# MOSES I. FINLEY

# El nacimiento de la política

CRÍTICA

LIBROS CON HISTORIA

En este libro, traducido a doce idiomas y convertido rápidamente en un clásico, el profesor Moses Finley, reconocido mundialmente como uno de los grandes renovadores de la historia antigua, estudia las formas de gobierno de las ciudades-estado de Grecia y de la Roma republicana, sociedades ambas que, con diferentes instituciones y distinta historia, tenían sin embargo en común una base económica agraria, un sistema social jerarquizado y la admisión de las clases inferiores en el marco institucional. El profesor Finley hace aquí un análisis magistral de la lucha por el poder en el seno de esas sociedades, del papel desempeñado en esa lucha por guerras y conquistas, del sutil juego de las ideologías, de la frágil estabilidad de las alianzas: en una palabra, de la «invención» de la política.

159

M.I. Finley

EL NACIMIENTO DE LA POLÍTICA

CRÍTICA

M.I. Finley

# EL NACIMIENTO DE LA POLÍTICA



159

CRÍTICA

# EL NACIMIENTO DE LA POLÍTICA

SERIE GENERAL
ESTUDIOS
Y ENSAYOS

2

MOSES I. FINLEY

# EL NACIMIENTO DE LA POLÍTICA

Traducción castellana de
TERESA SEMPERE

EDITORIAL CRÍTICA
Grupo editorial Grijalbo
BARCELONA

3

Título original:
POLITICS IN THE ANCIENT WORLD

Cubierta: Enric Satué

ISBN: 84-7423-291-0
Depósito legal: B. 19.719 - 1986
Impreso en España
1986. — NOVAGRÁFIK, Puigcerdà, 127, 08019 Barcelona

4

*A John Dunn*

# PREFACIO

*Este libro se ha preparado con las cuatro conferencias Wiles que tuve el honor de pronunciar en la Queen's University, de Belfast, en mayo de 1980. Cuatro de los capítulos son las versiones revisadas de las citadas conferencias, mientras que los capítulos 2 y 6 fueron escritos después y se dieron a conocer al público, más abreviados, como J. C. Jacobsen Memorial Lecture de la Royal Danish Academy of Sciences and Letters (y publicados a principio de 1982 en el* Meddelelser *de la Academia).*

*La palabra inglesa «politics» ('política') tiene un alcance semántico que difiere un poco de sus sinónimos en otras lenguas occidentales. Por una parte, «politics» no se emplea normalmente en el sentido de «policy» ('política'); por otra, se ocupa especialmente de las consecuencias del modo, tanto oficial como no oficial, con que se lleva un gobierno, de las decisiones gubernamentales que se adoptan y de la ideología adscrita a él. La política tomada en este último sentido es esencialmente el objeto de este estudio.*

*Ignoro la importancia de la cantidad de obras anteriores referidas al tema, sobre el que he trabajado y publicado unos pocos artículos a lo largo de más de veinte años. No me pareció un tema fácil, sobre todo después de tomar la decisión de estudiar Grecia y Roma comparándolas, y no he vacilado en aprovechar el conocimiento y las ideas de mis amigos y colegas. A ellos va dirigido mi más cálido agradecimiento, aunque nombre sólo a los que leyeron y comentaron el texto mecanografiado del presente libro: Tony Andrewes, Peter Brunt, John Dunn, Peter Garnsey,*

*Wilfried Nippel y Dick Whittaker. También debo dar las gracias, colectiva pero anónimamente, a los colegas, en su mayor parte de Belfast, especialistas en historia y política, pero muy pocos en historia antigua, que, como es habitual en Wiles, eran invitados a participar cada tarde en el amplio coloquio que seguía a la conferencia del día. Y muchísimos colegas se unieron a la cálida hospitalidad, encabezados por el rector, Dr. Peter Froggatt, y los representantes del Wiles Trust, Profesores Alan Astin y David Harkness.*

*Douglas Matthews preparó amablemente el índice.*

*Mi esposa, finalmente, dio pruebas de paciencia inagotable mientras yo seguía peleándome con alguna redacción.*

M. I. F.

Darwin College, Cambridge
Septiembre de 1982

6

## CAPÍTULO 1

# ESTADO, CLASE Y PODER

En el tercer libro de la *Política* (1.279b6-40), Aristóteles escribió: «La tiranía es el gobierno de un hombre para beneficio del gobernante, la oligarquía busca el interés de los ricos y la democracia el de los pobres». Siguió luego explicando esta definición: «el que sean pocos o muchos los gobernantes, es un accidente tanto en la oligarquía como en la democracia —en todas partes los ricos son pocos, los pobres muchos ... La diferencia real entre democracia y oligarquía es la pobreza y la riqueza».

A finales del siglo XIX, en su importante comentario sobre la *Política*, W. L. Newman observó que Aristóteles daba aquí «un reconocimiento explícito de una verdad importante», pues la teoría moderna predominante del contrato social del estado «oscurece nuestro reconocimiento del hecho que Aristóteles había apuntado mucho tiempo antes, en el sentido de que la constitución de un estado tiene sus raíces en lo que los modernos definen como un sistema social».[1] Precisando más, Aristóteles dio formulación sistemática a una noción corriente, pero aún bastante imprecisa, que compartían los griegos clásicos ampliamente (quizá totalmente). Impregna su literatura, entre los poetas, historiadores y folletistas, lo mismo que entre los filósofos políticos —desde la amarga queja de Hesíodo contra los príncipes «devoradores de re-

1. W. L. Newman, *The Politics of Aristotle*, Oxford, 1887-1902, 4 vols., I, p. 223.

galos» y sus juicios torcidos, a través del orgullo de Solón el reformador, «me mantuve en pie cubriendo a ambos [ricos y pobres] con un fuerte escudo, sin permitir a nadie triunfar injustamente sobre otro», hasta la continua insistencia de Platón de que, incluso antes del presente degenerado, los grandes jefes atenienses de los buenos días dorados, Milcíades, Temístocles, Cimón y Pericles, no eran mejores que pasteleros, atiborrando al pueblo (*demos*) de bienes materiales.[2]

La ambigüedad de la palabra *demos* es muy significativa: por una parte, se refería al cuerpo de ciudadanos como un todo, como en las palabras introductorias de los decretos oficiales de una asamblea democrática griega —«el *demos* ha decidido»—; por otra parte, se refería al pueblo común, a los muchos, los pobres, como en el *Gorgias* de Platón.[3] La palabra latina *populus* tenía también la doble connotación. Sin embargo, no se dudaba en el momento de usarla en un contexto dado: los escritores y oradores griegos y romanos pasaban libremente de un sentido a otro con fácil comprensión, y, cuando criticaban a la democracia, jugaban libremente con el vocablo *demos* o *populus* con no menos comprensión. También eran ambas lenguas ricas en eufemismos, especialmente los griegos —eufemismos tan tendenciosos como la literatura en la que aparecían. Como substitutos de «los ricos», los escritores griegos usaban palabras que significaban literalmente 'los útiles' (o dignos) (*chrestoi*), 'los mejores' (*beltistoi*), 'los poderosos' (*dynatoi*), 'los notables' (*gnorimoi*), 'los bien nacidos' (*gennaioi*); para los pobres, decían 'los muchos' (*hoi polloi*), 'los inferiores' (*cheirones*), 'los bribones' (*poneroi*), 'la turba' (*ochlos*). En latín, los *boni* u *optimi* se enfrentaban a la *plebs*, la *multitudo*, los *improbi*.[4]

2. Hesíodo, *Trabajos y Días*, pp. 248-264; Solón citado por Aristóteles, *Constitución de Atenas*, 12, 1; Platón, *Gorgias*, 502 e — 519 d, respectivamente.

3. Para los *testimonia*, véase S. Caganzzi, en *Quaderni di storia*, II (1980), pp. 297-314.

4. Mi relación es incompleta. Para el uso griego, véase brevemente Loenen (1953), pp. 7-10; para el latín, más completo, J. Hellegouarc'h, *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*, París, 1963, pt. IV.



Como es natural, los eufemismos también pueden ser ambivalentes: en no pocos textos su sentido literal desborda e incluso anula su sentido figurado, como cuando Cicerón se quejaba, como hacía frecuentemente y en términos variados, de que muchos *boni* no se comportaran como *boni*. Sin embargo, el hecho es que más a menudo «rico» y «pobre» traducen mejor el sentido que una traducción literal. El lenguaje de la política antigua, por tanto, confirma la «verdad importante» de Aristóteles, de que (ya no según la formulación de Newman) el estado es el lugar de encuentro de los intereses conflictivos, de las clases conflictivas. Ningún griego o romano lo hubiera discutido, por mucho que hablara en términos distintos en los debates políticos (lo mismo que sus correlativos de hoy día). Los pensadores políticos griegos buscaron el estado ideal, en el que el conflicto se tenía que superar en interés de una vida mejor para todos, pero insistieron en que ningún estado, pasado o presente, había alcanzado de hecho o siquiera se había acercado a ese objetivo. Solón no fue una excepción, pese a su metáfora del escudo, que aplicó a sí mismo en persona, y no al estado ateniense. Se le había encomendado la tarea de reformar Atenas para reducir el poder de los ricos de actuar en su propio beneficio, y afirmó haberlo hecho así, sin traspasar demasiado poder a los pobres como para que éstos, a su vez, actuaran en su propio interés. Con ello reconoció el puesto central que ocupaban las clases sociales y el conflicto de clases.

Con todo, y quizá sorprenda a primera vista, muchos comentaristas e historiadores modernos apenas se han dado cuenta de lo que decían los griegos y romanos sobre el tema. Los estudios corrientes de la *Política* de Aristóteles, incluso los comentarios sobre el libro III (entre ellos, el de Newman), no se ocupan de las sugerencias del pasaje fundamental con el que empecé el capítulo, repetido como un *leitmotiv* a lo largo de toda la obra.[5] Los historiadores, dedicados al estudio de las realidades del comportamiento político antiguo, más que al de los conceptos y teorías, no pueden asimismo pretender que la «verdad importante» de Newman ca-

5. Cf. *Política*, 1.281a12-19, 1.289b29-32, 1.290a30-b20, 1.291b2-13, 1.296a22-32, 1.296b24-34, 1.315a31-33, 1.317b2-10, 1.318a31-32.

reciera de importancia; por esto, a menudo, adoptan otros recursos de evasión o rechazo. Primero, conceden que en los malos viejos días del período arcaico, tanto en Grecia como en Roma, los aristócratas y patricios que monopolizaban el poder eran codiciosos y malévolos —pero que, después de todo, se trataba del período formativo, «pre-estatal». Luego tratan la historia de la política en el período siguiente, clásico, en su mayor parte, como de decadencia y degeneración, especialmente en los momentos o períodos en que los intereses de clases eran abiertamente activos. «Estos conflictos sociales», escribe Victor Ehrenberg sobre la Grecia clásica, «que en muchos lugares acabaron convirtiéndose en luchas de partidos, amenazaron a la *polis* en su existencia misma como comunidad de ciudadanos».[6] Abundan las etiquetas peyorativas, algunas derivadas de fuentes antiguas: demagogia, facción, la plebe; otras, acuñadas por los propios historiadores, como democracia moderada y radical.

La historia romana es menos molesta, en especial el último siglo de la república, durante el cual los oradores y escritores romanos fueron tan explícitamente conscientes, que sólo los historiadores modernos más ciegos pueden mantener un silencio total sobre las divisiones de clases. Se requiere una acción positiva para disminuir la molestia, y voy a considerar dos ejemplos.

El primero es lo que los historiadores modernos han dado en llamar *senatus consultum ultimum*, resolución del senado que daba a entender que el estado (*res publica*) estaba en peligro y convocaba a los magistrados para que pusieran en práctica todas las acciones defensivas necesarias. Los elementos «subversivos» se tenían, pues, por enemigos del estado, fueras de la ley (y a veces se les declaraba tales oficialmente), sin más derechos *a fortiori* a recibir la protección de la ley, especialmente en el derecho a un juicio oficial. Los ejemplos atestiguados sin ambigüedades, menos de una docena en total, ocurrieron entre 121 y 43 a.C.; en otras palabras, es en el último siglo de la república cuando, como veremos, la violencia armada o la amenaza de intervención armada distorsionó seriamente la substancia de la política de la ciudad-estado. Muchos miles de romanos recibieron la muerte debido a varios *senatus consulta ultima*, en abierta violación de los procedimientos antiguos para el castigo capital de un ciudadano. Es cierto que Cayo Graco había ocupado el Aventino con partidarios armados en 121 a.C., y Saturnino en el año 100, y Catilina, en el 63, también dirigió bandas armadas. Pero Cayo Graco tenía tras él la experiencia de su hermano Tiberio, una década antes: Tiberio había sido asesinado a golpes por una turba de senadores y partidarios suyos *cuando el cónsul rehusó tomar medidas de «emergencia» y el senado no había acordado un «decreto final»*. No carecía de lógica que Cayo creyera que la clase gobernante, al perder la confianza en su capacidad de gobernar por los métodos tradicionales, se preparaba para encontrar una fórmula nueva. Eso es lo que hicieron, inventando el *senatus consultum ultimum*.

El volumen de escritos modernos sobre el tema, abrumadoramente dedicado a cuestiones de ley constitucional, tiende a evitar la cuestión central de lo que podría definirse como «amenaza a la seguridad del estado».[7] Los Gracos apuntaban a una tiranía; ésa fue la respuesta convencional en las fuentes antiguas hostiles, y a menudo la repiten los historiadores modernos.[8] Las pruebas de esta acusación son tan débiles, por no decir inexistentes, que serían desechadas sin más en un contexto menos cargado ideológicamente.[9] En dos escritores griegos tardíos, Plutarco y Apiano, salió a la superficie otra tradición antigua, según la cual la lucha entre los dos hermanos y el senado fue una fase del conflicto continuo entre ricos y pobres (estos términos son los que ellos emplean). Mera «charla», comenta Badian, «que algu-

6. Ehrenberg (1976), p. 154; cf. Spahn (1977), pp. 25-26. Véase, además, más abajo en cap. 5.

7. Para un informe convencional, excesivamente largo, véase Ungern-Sternberg (1970). Tanto el *senatus consultum ultimum* como la literatura moderna sobre el tema han sido convenientemente tratados, en sus justos términos, por A. Guarino, «Senatus consultum ultimum», en *Sein und Werden im Recht. Festgabe für Ulrich von Lübtow ...*, W. G. Becker y L. Schnort von Carolsfeld, eds., Berlín, 1970, pp. 281-294.

8. Por ejemplo, Badian (1972).

9. Nótese el esfuerzo de Badian (1972), pp. 722-726, por soslayar la debilidad de su demostración.

8

nos eruditos toman aún como prueba. No es más que el estereotipo de *stasis*, un recurso puramente literario de poca utilidad para el historiador». Los ricos no eran todos ricos, argumenta, y muchos pobres sentían indiferencia por el programa de los Gracos, y se habían decepcionado cada vez más de él.[10] Sin duda, pero lo mismo se puede decir de cualquier choque abierto entre clases o intereses a lo largo de la historia. En todo caso subsiste el hecho de que la reforma agraria o la presión de las deudas ofreció la ocasión no sólo para el «estado de emergencia» de los Gracos, sino también para varios de los últimos *senatus consulta ultima*, y que, en el nivel más simple, las propuestas rechazadas por el senado beneficiaron (o habrían beneficiado) a los ciudadanos pobres a expensas de los ricos. Y también persiste sin disputa el que el senado se arrogara a sí mismo el derecho incondicional de determinar cuándo existía un estado de emergencia de tal gravedad que garantizara la anulación de los derechos fundamentales de los ciudadanos romanos; el senado, en resumen, se identificó a sí mismo con la *res publica*.

Por supuesto, el senado, como todos los órganos gubernamentales o políticos desde entonces, insistió en que estaba actuando (y, vamos a concedérselo, debía creerlo así) en interés general, no en interés de los ricos o la oligarquía. «La muerte de Tiberio Graco», escribió Cicerón (*República*, 1, 19, 31), «y toda su conducta como tribuno, antes de aquélla, dividió al pueblo en dos». Juicio de extraordinaria sutileza, incluso de acuerdo con los criterios morales de Cicerón, pero éste no se desdijo de sus opiniones: Escipión Nasica, lo dijo varias veces, prestó un gran servicio al estado, cuando dio muerte a Tiberio Graco, aunque actuase a título personal.[11] Se registran de vez en cuando remordimientos de conciencia en los círculos del gobierno, una vez por el propio Cicerón (*Catilinaria*, 1, 1, 3), pero sólo debido a que la ilegalidad de la acción de Escipión fue tan flagrante. Se suscitaron pocas dudas de que el estado estuviera amenazado —y

10. Badian (1972), pp. 707, 716-720.
11. *De officiis*, I, 22, 76; *Tusculanas*, 4, 23, 51; *Discurso por su casa*, 34, 91.



éstas por razones obviamente partidistas—, o de que se requiriera una represión armada o de que la decisión le correspondiera al senado.

Las reacciones romanas registradas son lo que esperábamos, dada la estructura del gobierno romano de la época y la naturaleza de nuestras fuentes. Lo que sorprende más es que los historiadores modernos, con pocas excepciones, compartan el punto de vista romano «oficial» tan incondicionalmente.[12] Lintott saca la conclusión de que «en principio» el *senatus consultum ultimum* fue «una institución saludable», aunque en la práctica la «actitud» de los magistrados que actuaban bajo su amparo se hizo «tan arrogante y extremista», «que, a menudo justificadamente, era sospechosa con facilidad de ser partidista».[13] Extraña manera de decir que la «institución saludable» normalmente se usó para preservar el poder de la clase gobernante. Otro historiador cierra su informe citando la defensa de Cicerón de su propia actuación al condenar a muerte a los partidarios de Catilina —actué «con la autoridad (*auctoritas*) del senado y el consentimiento general de todos los *boni*» (*Discurso por su casa*, 35, 94)— y luego comenta que, aunque el uso de la palabra *boni* da un tono de «fuerte colorido aristócrata», sin embargo, la «opinión pública» era una condición necesaria para la imposición de un *senatus consultum ultimum*: «para el senado y el pueblo, así como para los magistrados, incluso en un estado de emergencia (y entonces con más razón), la guía decisiva ha de ser *Salus populi suprema lex esto*».[14]

Mi interés actual no tiene nada que ver con la evaluación de la gravedad de la crisis de los Gracos o de cualquier otra situación, en que se produjeron acciones represivas semejantes, sino con la concepción del estado implícita en el enfoque que he puesto

12. Excepción digna de mención es A. Guarino, en su reseña de Ungern-Sternberg (1970) en *Labeo*, 18 (1972), pp. 95-100: «Il "Notstandsrecht des Senat" non è el "Notstandsrecht" della repubblica» (p. 96). Véase también R. E. Smith, «The Anatomy of Force in Late Republican Politics», en Badian (1966), pp. 257-273.
13. Lintott (1968), p. 173.
14. Ungern-Sternberg (1970), p. 131. La cita es de Cicerón, *Leyes*, 3, 3, 8: «la salvación del pueblo sea la ley suprema».

como ejemplo, y en especial con el rechazo de la «verdad importante» aristotélica sobre él.[15] El segundo ejemplo que prometí, procedente del estudio del procedimiento civil romano, está elegido con el mismo interés por mi parte.

En 1966 J. M. Kelly publicó un libro, *Roman Litigation*, compuesto, según palabras de un reseñador, «en torno a una sola tesis: esto es, que, pese al ideal de justicia expresado en las fuentes, desde Cicerón hasta Justiniano, los procedimientos y el funcionamiento de la ley reflejaban claramente la dura realidad de la sociedad romana, y no lograron mitigar la diferencia entre ricos y pobres».[16] Vale la pena señalar que tuvimos que esperar hasta 1966 para ver el primer estudio completo emprendido sobre el auténtico funcionamiento de la ley romana de procedimiento civil. No menos digno de señalar es que algunos que recibieron amistosamente el libro, hicieron todo lo posible para reducir su trascendencia casi hasta la banalidad. No me refiero a su despliegue de recursos corrientes de descrédito —«el caso tiene, sin duda, mucho peso por acumulación», pero la «tesis central es exagerada», o «yo creo, sin embargo» (señal normal de «no tengo pruebas que lo refuten»)— sino a su concentración en la falta de honradez y corrupción en la administración de la ley. En una divertida digresión, a Max Kaser no le preocupaba la corrupción de los magistrados, con tal de que se reconociera la pureza moral de los juristas.[17] Pero éste no es el tema principal del libro de Kelly. Crook y Stone llegaron al núcleo de la cuestión al distinguir dos preguntas: «a) ¿Se administra la ley con imparcialidad?, y b) ¿es el molde de la propia ley —el conjunto de leyes, incluso las de procedimiento— un instrumento y un reflejo de la desigualdad social?».[18]

15. Concesiones desechables, ignoradas, pues, en el estudio, no garantizan ninguna restricción de mi referencia al rechazo; por ejemplo, Badian (1972), p. 716: «Era cierto, naturalmente, que la asamblea de los centuriones se inclinaba a favor de los prósperos».

16. M. W. Frederiksen, en *Journal of Roman Studies*, 57 (1967), p. 254.

17. M. Kaser, en *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung*, 84 (1967), p. 521.

18. En su reseña de Kelly (1966) en *Classical Review*, n. s. 17 (1967),



La respuesta a su segunda pregunta me parece un lugar común: evidentemente, el «molde» de la ley romana, como el de cualquier otro sistema legal examinado por los historiadores, fue un instrumento y un reflejo de la sociedad y, por tanto, de la desigualdad social. Probablemente pocos historiadores lo negarían, si se les conminara directamente a ello, a no ser los estudiosos de la ley romana que aplauden a los juristas romanos por su «instintivo terror a un sincretismo de los métodos económicos y jurídicos».[19] Pero pocos historiadores parecen ser conminados (o conminarse a sí mismos) bastante a menudo; en general se contentan con considerar sólo la primera pregunta de Crook y Stone, y mantenerse dentro del campo ilimitado de la corrupción y mala administración. Tácitamente contribuyen a la supervivencia de la vieja mística sobre la ley como algo que se mantiene por encima y fuera de la sociedad y su realidad, con su propia esencia, su lógica autónoma y su existencia independiente. Y lo mismo ocurre con el estado. «Fue Wilamowitz», nos dice Ehrenberg en su obra clásica sobre el estado griego, «quien reconoció claramente que oligarquía y democracia no eran más que variantes del mismo tipo de estado, caracterizado por la "soberanía" del ciudadano con plenos derechos». Esto viene a significar simplemente que la «verdadera» *polis* griega no fue una monarquía,[20] y me permito decir que una clasificación que reduce todos los estados a dos tipos, uno en el que la soberanía reside en un solo hombre, el otro en el que la soberanía reside en los «ciudadanos»,

pp. 83-86; cf. la reseña de G. I. Luzzatto en *Studia et documenta historiae et iuris*, 32 (1966), pp. 377-384, y R. Villers, «Le droit romain, droit d'inégalité», en *Revue des études latines*, 47 (1969), pp. 462-481.

19. Lübtow (1948), p. 475. Este artículo, del tamaño de un libro, obra de un afamado romanista, es una *reductio ad absurdum* de lo que sigue siendo un punto de vista predominante. Así, F. Schulz, *Principles of Roman Law* (ed. inglesa, Oxford, 1936), p. 24, escribe (citado por Lübtow): «los escritos legales romanos ignoran la conexión genética entre ley y asuntos extralegales ... No entran en la ley consideraciones económicas». La desviación, ilegítima, de lo que dicen los juristas sobre el molde de la propia ley es evidente.

20. Ehrenberg (1976), pp. 97 y 87, respectivamente.

comoquiera que se les defina, no es de utilidad analítica. Peor aún, la idea de que un estado se pueda caracterizar —casi podríamos decir definir— por la soberanía del ciudadano con plenos derechos está sólo a un paso de la tontería de decir *das römische Volk ist der römische Staat* ('el pueblo romano es el estado romano').[21]

No es éste el lugar de un estudio teórico sobre el estado. Para mis objetivos baste enunciar algunos postulados elementales y obvios. El primero es que en un estudio de política no existe una diferencia significativa entre estado y gobierno. Pese a los metafísicos de la política, los ciudadanos (o súbditos) en cualquier régimen consideran equivalentes ambas cosas, incluso en una situación revolucionaria. Como se dijo en un libro, que creo que ya no se lee, *The State in Theory and Practice*, de Harold Laski,

> ... el ciudadano sólo puede llegar al estado a través de su gobierno ... Deduce ... la naturaleza del estado por el carácter de los actos de su gobierno; y no puede conocerlo de otro modo. Por esto no es apropiada ninguna teoría del estado que no haga del acto gubernamental el punto central de la explicación que ofrece. Un estado es lo que hace su gobierno; lo que cualquier teoría dada exige que el gobierno deba cumplir para llevar a término la finalidad ideal del estado es simplemente ... un criterio para juzgarlo y no una indicación de su esencia real.[22]

Esto fue especialmente cierto en la antigüedad: entonces los contactos personales del ciudadano se producían directamente con el gobierno —los legisladores, el ejecutivo, los tribunales de justicia—, porque no existía el intermediario de la burocracia.

El gobierno, el estado, suponen poder interno y externo —ése es mi segundo postulado, y ahora mismo no me preocupa (como ocurrirá más tarde) distinguir el poder en su sentido de *potestas* del poder con el sentido de *auctoritas*. El poder es más que coacción, pero el poder del estado es único, invalida todos los demás «poderes» dentro de la sociedad gracias al reconocido derecho que

21. Lübtow (1948), p. 481.
22. Laski (1935), pp. 57-58.



posee de ejercer la fuerza, incluso de matar, cuando sus representantes juzgan tal acción necesaria (y también legítima, cuando prevalece la fuerza de la ley). Una formulación así sin duda sería desechada por ingenua por los científicos y sociólogos políticos, responsables de muchos escritos al uso sobre el poder, que en realidad disuelven la noción en el polvo.[23] Y será rechazada por los antropólogos que reclaman un «punto de vista libre de cultura» que tome en consideración las organizaciones políticas en las que las decisiones políticas no «obliguen a la sociedad» y «unidades políticas sin aparato gubernamental».[24] Sin embargo, creo que pocos más encontrarán mucha dificultad en comprender o aceptar mi segundo postulado, y me voy a ocupar, por lo que a mí se refiere, de las manifestaciones del poder estatal en el mundo antiguo, y no de su definición oficial.

El tercer postulado, sencillo, es que la elección de los que gobiernan y su modo de gobernar dependen de la estructura de la sociedad que se está examinando. Una característica central de las sociedades que nos interesan ahora era la presencia importante de esclavos; otra, la severa restricción entre los griegos de acceder a la ciudadanía; una tercera, la exclusión de las mujeres de cualquier participación directa en la actividad política o gubernamental. Por eso existe la opinión, frecuentemente repetida, de que es erróneo hablar de democracia, derechos o libertad en todos los momentos de la historia antigua. Esto me parece que constituye un concepto erróneo de la naturaleza de la investigación histórica, reduciéndola a un juego de adjudicación de méritos

23. Véanse, por ejemplo, las referencias en S. Lukes, *Power: A radical view*, Londres, 1974.
24. W. W. Tiffany, en *Political Anthropology*, S. L. Seaton y H. J. M. Claessen, eds., La Haya, 1975, pp. 70 y 65, y M. Gluckman, *Politics, Law and Ritual in Tribal Society*, Oxford, 1965, p. 84, respectivamente. (Selecciono a propósito ejemplos distintos a los comentados en Finley [1975], pp. 113-115.) Para una refutación efectiva de un antropólogo, véanse las primeras páginas de M. C. Webb, «The Flag Follows Trade ...», en *Ancient civilization and trade*, J. A. Sabloff y C. C. Lamberg-Karlovsky, eds., Albuquerque, 1975, pp. 155-209; cf. W. G. Runciman, «Origins of States: The case of archaic Greece», en *Comparative studies in Society and History*, 24 (1982), pp. 351-377.

y deméritos de acuerdo con el propio sistema de valores del historiador. La condena moral, por muy bien fundada que esté, no puede substituir al análisis histórico o social. «El gobierno de unos pocos» o «el gobierno de muchos» fue una elección significativa, valía la pena luchar por la libertad y los derechos que las facciones reclamaban para sí mismas, pese al hecho de que incluso «los muchos» fueran una minoría de la población total.[25]

Hasta aquí he hablado a propósito de la «verdad importante» de Aristóteles (o de Newman) y empleado su terminología, para contrarrestar la mala costumbre, corriente, de colocar la etiqueta marxista en cualquier análisis político que emplee un concepto de clase,[26] costumbre que ignora la larga historia de tal enfoque, en una u otra forma, en el análisis político occidental ya desde Aristóteles.[27] También he empleado el término «clase» superficialmente, como hacemos de ordinario en el lenguaje corriente. Los «ricos» y «pobres» de Aristóteles eran clases de este tipo, indefinidas, pero identificables por sus contemporáneos.[28] Los pobres abarcaban a todos los hombres libres que trabajaban para su sustento, los campesinos que poseían tierras lo mismo que los arrendatarios, los labradores sin tierras, los artesanos que trabajaban por cuenta propia, los tenderos. Se distinguían por una parte de los «ricos», que podían vivir cómodamente gracias al trabajo de otros, pero también de los indigentes, mendigos y vagos.[29] Obviamente, no se puede conseguir que una simple clasificación binaria signifique más de lo que realmente significa, y, en particular, no se puede convertir en una estructura de clase sociológicamente aceptable. El propio Aristóteles a veces la quebrantó en contextos específicos y se refirió a campesinos, pastores o artesanos. En ocasiones también mostró afición por *to meson*, 'el centro', pero entonces reflejaba su doctrina bien conocida, eje de sus obras biológicas y éticas, de que el término medio es lo natural, lo mejor, mientras que el exceso en una u otra dirección es desorden.[30] En la *Política*, *to meson* aparece sólo en unas pocas generalizaciones normativas —«Las mayores *poleis* se ven más libres del disturbio (*stasis*) civil, porque *to meson* es abundante»— de poca significación práctica, pues «en la mayoría de estados *to meson* es poco numeroso (1.296a9-24)».[31]

Debemos, pues, restringirnos a las connotaciones antiguas de la pareja de palabras, ricos y pobres, y hemos de evitar cuidadosamente el corolario moderno de una importante clase media, con sus propios intereses bien definidos. Aunque las clases o subclases antiguas regularmente no pensaban colectivamente, ni a menudo tampoco actuaban colectivamente como una sola clase en

25. Es necesario, aunque absurdo, que un historiador de la antigüedad diga explícitamente que no se permitirá el uso de tan excelentes vocablos como «facción» o «cliente». Es una pedantería objetar que los latinos *factio* y *cliens* son términos técnicos, con matices diferentes de los modernos.

26. Basta citar la afirmación de R. Sealey de que «el enfoque marxista de los conflictos políticos atenienses» ha sido «dado en forma clásica» por Beloch y De Ste. Croix: «The entry of Pericles into History», en *Hermes*, 84 (1956), pp. 234-247, en p. 242. El último ha convertido ahora a Aristóteles en marxista: *The class struggle in the ancient Greek World*, Londres, 1981, pp. 69-80.

27. Véase Hintze (1962), pp. 425-426, en un ensayo publicado por primera vez en 1913 por un sobresaliente historiador alemán, que, cosa nada típica en su época, estaba profundamente interesado por la significación de los puntos de vista marxistas.

28. Véase Nippel (1980), pp. 103-105.

29. Véase Finley (1973 *a*), pp. 40-42, con bibliografía. En ese libro argumenté que «status» y «orden» son preferibles a «clase», al analizar la economía antigua. Mi vuelta en el presente libro a «clase» (en el sentido que tiene en el lenguaje ordinario, no en un sentido técnico, marxista o no) no presupone un cambio de opinión. Simplemente considero la terminología convencional más adecuada, y menos dañina, en un estudio de política antigua.

30. Véase S. R. L. Clark, *Aristotle's Man*, Oxford, 1975, pp. 84-97.

31. Leemos en la *Política* (1.289b28-32) que hay tres clases, los ricos, los pobres y la clase media, con la posesión del equipo de hoplita por parte de los ricos, pero no de los pobres. Tal inconsecuencia, sin lugar en la condición cualificadora (el equipo de hoplita) para la clase media, es digna de señalar en Aristóteles, y confirma mi opinión de que en ocasiones añadía la doctrina de la clase media en su obra, de un modo totalmente mecánico, y rápidamente la dejaba de lado en su propio estudio. Señalo la cuestión principalmente porque Christian Meier (1980) ha hecho depender su análisis de la evolución política griega, en torno a esta clase media, según mi opinión, ficticia (véase brevemente n. 48 en cap. 2, más adelante), análisis ampliado por su discípulo Spahn (1977).

conflicto con las otras, muy especialmente no lo hacían cuando estaban en cuestión asuntos de guerra o imperio, sin embargo había momentos en que sí lo hacían bastantes miembros de ellas o un segmento especial. Entonces, la formulación esquemática indefectible, en los escritores antiguos, era que la *polis* se había dividido en dos clases enfrentadas, no en tres. En las democracias, Aristóteles generalizaba con desaprobación (*Política*, 1.310a3-10), «los demagogos siempre dividen a la *polis* en dos, haciendo la guerra contra los ricos», mientras que hay estados oligárquicos en los que los oligarcas juran «estaré mal dispuesto para con el *demos* y planearé todo el mal que pueda contra él». Esto ejemplifica la clase, la conciencia de clase y el conflicto de clase de modo suficiente para mis propósitos. Surgirán más datos concretos y específicos a medida que el estudio vaya adelante.

Me he desplazado, sin dar mayor importancia a ello hasta ahora, entre Grecia y Roma. La despreocupación desaparecerá, pero la posibilidad misma de incorporar a Grecia y a Roma en un solo lenguaje ha sido discutida antes (con referencia a mi *Ancient Economy*) y he de expresar cierto agradecimiento a la oposición.[32] Mi tema actual es la política, en especial la política de la ciudad-estado.[33] Por motivos que se estudiarán al principio del capítulo tercero, mi único interés es el de la ciudad-estado con gobierno propio, o a veces lo que pretendió ser una ciudad-estado (con exclusión no sólo de las monarquías, sino también de las tiranías griegas).[34] Esto equivale a decir el mundo griego desde el principio arcaico tardío, digamos a mediados del siglo VII, hasta la conquista de Alejandro Magno, o algo más tarde; el mundo romano, desde mediados del siglo V a.C. hasta la república tardía. Nadie

32. Por ejemplo, J. Andreau, «M. I. Finley, la banque antique et l'économie moderne», en *Annali... Pisa*, 3.° serv., 7 (1977), pp. 1.129-1.152.

33. «Ciudad-estado» no es una traducción demasiado buena para la *polis* griega, pero es convencional y también adecuada al permitir la inclusión de Roma, para la que *polis* sería inadecuada.

34. El motivo de excluir las monarquías se hará evidente al principio del capítulo 3. Los tiranos se excluyen porque no hicieron ningún esfuerzo para institucionalizar su posición y se mantuvieron «fuera de la estructura de la *polis*»: D. Lanza, *Il tiranno e il suo pubblico*, Turín, 1977, pp. 163-164.



tiene que extrañarse de que parta de la división convencional en períodos de la historia griega y de la romana, estructuración artificial (especialmente en la historia griega) inapropiada para el análisis de varios aspectos importantes de la sociedad antigua.[35]

La etiqueta misma de «ciudad-estado» implica la existencia de elementos comunes suficientes para justificar el estudio conjunto de Grecia y Roma, al menos como punto de partida. Pero también hubo diferencias importantes a partir del momento en que el primer registro histórico sale de la prehistoria legendaria, y las diferencias se acentúan a partir de entonces, especialmente en el momento en que la conquista y expansión de Roma empezó a debilitar la estructura de la ciudad-estado. La simple etiqueta de «antiguo» no supone tampoco identidad entre diferentes regiones o pueblos, o a lo largo de grandes períodos de tiempo. Baste comparar Atenas y Esparta, o la Atenas anterior a Clístenes con la Atenas posterior a Pericles, dentro del mundo griego. Cuando sigamos adelante, aparecerán variaciones más importantes junto a continuidades substanciales, que se harán más evidentes y significativas gracias a la comparación grecorromana que si se estrechase el campo de observación a una u otra. Después de todo, esto es lo que hizo Dionisio de Halicarnaso en sus *Antigüedades Romanas* (5, 65, 1), cuando presentó la demanda romana del siglo V a.C. en el senado para aprender de Solón; o Cicerón cuando escribió su *República* y *Leyes* según el «modelo» de Platón.

Al principio de nuestra historia, la estructura social era notablemente parecida en las ciudades-estado griegas y en las romanas: eran sociedades agrarias en las que los conflictos de clases declarados, tan importantes en la historia arcaica griega y romana, se producían regular y exclusivamente entre acreedores aristocráticos, poseedores de tierras, y campesinos deudores.[36] El poder, la autoridad, eran el monopolio de los primeros, tanto formalmente como *de facto*. «Aristocracia» es, con todo, otra palabra ambigua,

35. Véase Finley (1975), pp. 64-66, sobre la falta de sincronización entre la historia legal romana y los períodos convencionales.

36. Weber (1972), pp. 797-798, resalta el contraste a este respecto con las comunidades medievales.

pero estamos aquí ante un estado o categoría en sentido estricto, ante unas familias que se identificaban así y así eran reconocidas por los demás; muy claramente en Roma con la aparición (cuyo rastro no podemos seguir más atrás) de una categoría patricia cerrada; con menor certeza en Grecia, quizá sólo por la naturaleza de las pruebas conservadas, aunque no deberíamos subestimar la reivindicación continua de antepasados «heroicos» o divinos como una indicación. También poseían la mayor parte de la riqueza; hay que oponerse a la tendencia moderna de denigrar este hecho bajo el pretexto de la escala social. La riqueza es siempre un concepto relativo; lo que importa es que los aristócratas arcaicos griegos y romanos controlaban bastantes recursos y mano de obra (elemento también de riqueza) como para adquirir armas y caballos para sí mismos, para ser capaces de importar metales y otros artículos de primera necesidad y a veces de proporcionar barcos, imprescindibles, y para construir templos de mármol y otras obras públicas. La leyenda del altivo aristócrata Cincinato, requerido a dejar su arado en su finca de cien áreas (cuatro *iugera*) en 458 a. C. con objeto de salvar a Roma de un peligro militar (Livio, 3, 26, 7-12), nos dice algo de la ideología romana tardía (así como la ausencia de tales relatos entre los griegos nos informa de su ideología diferente). Sobre la realidad de la Roma del siglo V la leyenda sólo sirve para llevarnos a graves conclusiones erróneas.

Algunos aristócratas se las arreglaron para empobrecerse, sin duda; pero es más importante el hecho de que bastantes intrusos adquirieron suficiente riqueza como para sentirse con derecho a participar en el monopolio del poder. El proceso resulta totalmente misterioso para nosotros, pero no sus consecuencias, gracias a varios indicadores. En Atenas, por ejemplo, Solón en 594 a.C. dividió a los ciudadanos en cuatro categorías según la riqueza, con diversas finalidades, especialmente la aptitud para ser elegidos para cargos públicos. Formalmente esto rompió con los derechos exclusivos de una clase hereditaria, de una nobleza de nacimiento, aunque las familias aristocráticas siguieron predominando en la nueva clase gobernante, determinada por la riqueza, al menos por algún tiempo. Vale la pena señalar dos puntos: 1) la cualificación para cada una de las cuatro «clases» de Solón era definida ex-





clusivamente en términos de rendimiento agrícola; 2) tres de las «clases» conservaron etiquetas tradicionales, *hippeis*, *zeugitai* y *thetes*, pero los miembros de la categoría cuarta, la más alta, se llamaban *pentakosiomedimnoi* ('hombres de 500 medidas de trigo'), acuñación descaradamente artificial, que simboliza el aspecto timocrático del esquema.

En Roma, también, se introdujo el principio timocrático dentro del sistema gubernamental (y militar) en un estadio más o menos comparable y se atrincheró en él de tal modo que Nicolet ha etiquetado con razón a Roma como *cité censitaire*.[37] Para la primera fase, las pruebas sobre los detalles, todas ellas tardías y cargadas de anacronismos, me parecen viciadas sin remedio.[38] No obstante, no se puede negar que se produjo la entrada de no patricios en los cargos más altos, paso a paso (empezando por el cargo de «tribuno militar con poder consular»), y la concesión de legitimidad a los matrimonios entre patricios y plebeyos, según la tradición en 445 a.C. Ambos hechos permiten suponer con seguridad que existían hombres ricos entre los plebeyos (en lenguaje técnico, todos los ciudadanos que no eran patricios). El patriciado romano fue una clase singularmente rígida, abierta a reclutas intrusos sólo por la adopción oficial de un individuo varón en una familia patricia, acto solemne que requería aprobación estatal. El cuerpo arcaico de la plebe se tuvo que convertir por lo tanto en una clase análoga a la del *popolo* medieval italiano.[39]

Una dicotomía tan completa como ésta no tuvo paralelo en Grecia —por lo menos no tenemos pruebas de algo parecido a la categoría plebeya—, pero la distinción quedó en todo caso mini-

37. Nicolet (1976).
38. La discusión se centra en los *comitia centuriata*. Para un informe conciso de los *comitia* (convencional, salvo una sección aberrante sobre una supuesta revolución industrial fracasada, al final del siglo IV a. C.), véase Staveley (1972), cap. 6; más prolijo y de mayor extensión, pero también más escéptico con respecto a las fuentes romanas tardías, es Nicolet (1976), cap. 7; ambos suministran suficiente bibliografía. Véase también Nicolet, «L'idéologie du système centuriate et l'influence de la philosophie politique grecque», en *Quaderno* 22 de la Accademia dei Lincei (1976), pp. 113-137. Incluso Nicolet me parece que acaba aceptando demasiado.
39. Véase Weber (1972), pp. 779-781.

mizada en lo que se refiere a la política práctica. Lo que importa en el contexto actual es que, en el momento en que empezamos nuestra investigación, tanto los plebeyos romanos como sus equivalentes griegos, la masa de la población de ciudadanos, rural de modo abrumador, ya estaban diferenciados por la riqueza y el status. En los siglos subsiguientes, no sólo la separación entre ricos y pobres se hizo más profunda, sino que además se produjo una mayor diversificación de la estructura social. El ritmo y alcance de esta evolución fueron diferentes de una ciudad-estado a otra entre los griegos, y, más dramáticamente entre éstas, colectivamente, y los romanos. El patriciado romano, cerrado, se vio efectivamente desplazado por una nueva aristocracia (*nobilitas*), que no era exclusivamente hereditaria y nunca estuvo institucionalizada como un «estado» o «categoría», incorporando «nuevos» linajes (*gentes*), de los cuales una mayoría creciente eran plebeyos en el sentido antiguo, al ir extinguiéndose gradualmente las familias patricias.[40] La admisión en esta aristocracia normalmente ocurría por la elección para el consulado de un «hombre nuevo», alguien cuya familia había estado hasta entonces fuera del círculo selecto. El número de estos hombres nuevos fue, bastante naturalmente, suficiente para proporcionar los reclutas que la vieja categoría de patricios se había visto incapaz de conseguir, bajo las antiguas leyes que nunca se modificaron. Procedían del importante grupo de hombres con medios, normalmente hombres con riqueza en tierras, que dominaban la política local en los municipios y regiones fuera de la ciudad de Roma, y que proporcionaron un firme apoyo a la nobleza en el centro. La aparición relativamente tardía, en la república, de grupos de intereses especiales, como los *publicani* (arrendadores de impuestos y contratos públicos), a veces introdujo complicaciones poco importantes en el cuadro político, pero la idea de que fueran los responsables de la introducción del conflicto social en las clases superiores es un sofisma moderno.[41]

40. No obstante, al final de la república, las familias patricias se vieron siempre excluidas del ejercicio del cargo de tribuno de la plebe: lo atestigua la carrera política del patricio Julio César.

41. Véase, por ejemplo, C. Nicolet, *L'ordre équestre à l'époque républicaine*, I (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 207, 1966), pp. 255-269.



En el curso de nuestro estudio iremos viendo una u otra de estas evoluciones, cuando haga falta. Aquí bastará enumerar las principales variables entre las ciudades-estado: tamaño de población y territorio; recursos naturales, especialmente grano, metales, madera para barcos; grado de urbanización, en el sentido de función e interés más que de residencia; la infraestructura económica de los esclavos y hombres libres no ciudadanos; escala y fuentes de riqueza. Sin embargo, todas las ciudades-estado tuvieron en común una característica, la incorporación de campesinos, artesanos y tenderos en la comunidad política como miembros, como ciudadanos; incluso, es importante subrayarlo, los que carecían de la obligación y del privilegio de usar armas. Al principio no fueron (y en algunas comunidades, nunca) miembros con plenos derechos, no fueron ciudadanos en el sentido pleno que el término adquirió en la Grecia y Roma clásicas. Pero incluso este reconocimiento limitado no tenía precedentes en la historia; se simboliza con la subdivisión política, muy ingeniosa, del estado en unidades territoriales más pequeñas, «demos» en Atenas y otras *poleis* griegas, «tribus» en Roma, la mayoría de las cuales eran rurales.[42] Cualquier estudio de la política griega o romana ha de reconocer debidamente esta innovación radical sociopolítica.

Otra variable también requiere consideración: unos pocos estados tomaron el control de territorios extranjeros relativamente extensos, o incorporándolos completamente, o dominándolos y explotándolos sin destruir oficialmente (o incluso substancialmente) toda su independencia, o variando la extensión y la naturaleza del control de un lugar a otro. Por la información disponible sólo es posible el análisis en tres casos —Esparta, Atenas y Roma—, pero hay razones para creer que esta variable crucial estuvo ausente en otras partes (salvo quizás en Rodas y de modo desigual

42. Véase Weber (1972), pp. 800-801. Pese a la etimología evidente, la palabra latina *tribus*, que carecía del elemento de parentesco, no tenía nada en común con el inglés «tribe» (tribu) en su sentido antropológico; véase cap. 2, más adelante, en nn. 42, 49.

en Tebas y Tesalia). Y en cada uno de esos tres casos, los efectos económicos, sociales y políticos fueron radicalmente diferentes.

Los orígenes de la Edad Oscura y el crecimiento del sistema espartano en Laconia son irrecuperables. Así, antes de 700 a. C., Esparta dio el paso decisivo de conquistar Mesenia y reducir su población a hilotas. Esto convirtió a los ciudadanos espartanos en una clase cerrada de soldados de dedicación exclusiva, sostenida por el trabajo obligatorio de los hilotas, proceso que acabó de completarse hacia 600 a.C., al suprimirse la amplia y tenaz revuelta mesenia. El sistema tuvo sus defectos y anomalías —la supervivencia de una aristocracia dentro de la élite esparciata y el surgimiento de status tan curiosos como los llamados «inferiores», los *mothakes* y los *neodamodeis*—, pero no conviene detenerse en ellos.

La primitiva historia de Atenas no es menos misteriosa en aspectos importantes. No sabemos, por ejemplo, ni cómo ni cuándo la totalidad del Ática (unos 2.500 km²) quedó incorporada en una sola *polis*, en la que no había distinción de status entre el pueblo de Atenas por una parte y los miembros de Maratón, Eleusis y los otros pueblos y comunidades del Ática. Ninguna otra ciudad-estado griega tuvo una base territorial y demográfica tan extensa en términos comparativos (excluyendo el caso distinto del territorio de Esparta basado en la conquista). Ninguna otra tampoco, aparte de la islita de Sifnos, en las Cícladas, tuvo la inestimable ventaja de substanciosas minas de plata dentro de sus propios confines (en Laurion, región del sudeste del Ática). Las autoridades antiguas estaban de acuerdo en creer que las minas fueron la clave de la expansión naval que dio a Atenas el papel decisivo en las guerras médicas,[43] y el ímpetu para establecer inmediatamente después de ellas un imperio marítimo. Antes ya se habían hecho algunos movimientos expansionistas, bajo la tiranía de los Pisistrátidas, cuando se fundaron establecimientos cuasi militares en la región de los Dardanelos, pero fue el imperio del

43. Las fuentes son presentadas por J. Labarbe, *La loi navale de Thémistocle* (Bibl. de la Fac. de Philos. et Lettres de l'Univ. de Liège 143, 1957), pp. 10-17, y discutidas demasiado detenidamente en el cap. 1.



siglo v lo que justifica la inclusión de Atenas entre los estados conquistadores. En sentido estricto no adquirieron mucho territorio, aparte de los enclaves confiscados a los estados súbditos para el asentamiento de atenienses, y los súbditos conservaron una gran independencia. No obstante, el imperio aumentó en más del doble las rentas públicas atenienses, permitiendo al estado llevar adelante un vasto programa de construcción naval y otras obras públicas, pagado en gran parte por los ingresos imperiales y el resto por los ciudadanos más ricos; y para dar empleo parcial a ciudadanos muy pobres, especialmente en la flota.

La evolución romana se fue diferenciando cada vez más, tanto cualitativa como cuantitativamente. Desde el principio la república romana incorporó por completo algunas comunidades vecinas, siempre que le fue posible: esto significó que incluía los territorios vecinos en el *ager romanus* y a sus conciudadanos en el cuerpo de ciudadanos romanos (aunque con el paso del tiempo se incluyeran sutiles diferencias en lo que se refiere a sus derechos). Hacia la época en que Roma había conquistado la totalidad de Italia al sur del río Po, esto es, a comienzos del siglo III a.C., el cuerpo de ciudadanos romanos sobrepasaba en gran número al ateniense en su mejor momento, y este último era, con mucho, el mayor de cualquier ciudad-estado griega. Y Roma no se detuvo, aunque ya poseía el mayor imperio terrestre visto hasta entonces en el mundo de las ciudades-estado. En los últimos trescientos años de la república esas comunidades probablemente no llegaban a la docena, cuando un ejército romano estaba en campaña en el exterior. Durante los dos últimos siglos, se ha calculado que el término medio de ciudadanos adultos varones comprometidos en cualquier año era del 13 por 100, elevándose hasta el 35 por 100 en algunos años.[44] Esto son aproximaciones, sin duda, pero ningún margen de error razonable que se quiera admitir debilitará la implicación de estos números asombrosos, probablemente sin paralelo en la historia.

44. Harris (1979), pp. 9-10, 256-257; Hopkins (1978), pp. 31-35. El estudio detallado de Brunt (1971 *b*) es fundamental para el período 225 a.C. a 14 d.C.

Cambios fundamentales en la sociedad fueron la consecuencia inevitable. La posesión de tierras, en el extremo más alto de la escala, alcanzó superficies nunca soñadas antes, y se apoyaba en una mano de obra esclava también sin precedentes. Continuas concesiones en bloque de ciudadanía a latinos, «aliados» italianos y algunos otros grupos, y la casi automática concesión de ciudadanía a los esclavos libertos engrosaba el total de «romanos», mucho más de lo que ya había sido un número incompatible con el ideal aristotélico de una ciudad-estado (y con el funcionamiento real de instituciones de una ciudad-estado).[45] Los esclavos libertos sólo tenían derechos restringidos en la primera generación; de los demás, una proporción cada vez mayor residía a tales distancias de Roma que no podía ejercer una participación política directa, salvo los ricos y sus secuaces. Al mismo tiempo, un sector importante del campesinado se vio obligado a abandonar sus fincas por un proceso más complejo de lo que a menudo se estima. Había una migración ininterrumpida hacia las ciudades, y por encima de todas, a la ciudad de Roma. Los cálculos de la población de Roma no son mucho más que conjeturas, pero hay una indicación que tiene todo el aspecto de ser precisa: la lista de los ciudadanos de la ciudad de Roma (y sólo de ella), susceptibles de ser elegidos para recibir grano gratis, ascendía a 320.000 cuando César se convirtió en dictador (Suetonio, *César*, 41, 5).

Toda esta actividad militar representaba poder, en su sentido estricto de fuerza, ejercitado fuera. Nuestro interés, sin embargo, se concentra principalmente en el funcionamiento interno del estado. ¿Qué poder tuvo para hacer cumplir sus decisiones en los numerosos campos del comportamiento para los que estableció leyes? La antigua ciudad-estado no tuvo más policía que un relativamente pequeño número de esclavos, propiedad del estado, a disposición de los distintos magistrados, desde los arcontes y cónsules hasta los inspectores del mercado,[46] y en Roma los lictores, normalmente ciudadanos de clases bajas, al servicio de los magistrados más altos. Apenas sorprende: la fuerza de policía organizada es una creación del siglo XIX. Pero —y esto es crucial y excepcional— el ejército no estaba disponible para los deberes policiales a gran escala, hasta que la ciudad-estado fue substituida por una monarquía. El contraste en este aspecto con las ciudades-estado italianas del final de la Edad Media es notable.[47] El ejército de la antigua ciudad-estado era una milicia de ciudadanos, que sólo existía como ejército cuando se la llamaba a la acción contra el mundo exterior. Lo que Nicolet ha dicho de Roma es igualmente válido para la *polis* griega: «Durante todo el tiempo que el estado estaba en paz con sus vecinos, Roma no tenía ningún ejército».[48] Era además una milicia socialmente selecta: en principio, se exigía que tanto la caballería como la infantería se equiparan a sí mismas, y esto reducía automáticamente a la «mitad» más pobre de la ciudadanía a los servicios marginales, en la flota o como auxiliares de infantería ligera, o a la exención completa, salvo en casos de peligro.

Se puede fácilmente enumerar excepciones al tipo ideal del ejército antiguo de ciudadanos que acabo de presentar. Esparta fue siempre una excepción. Algunos estados tuvieron ejércitos permanentes, pequeños, de élite, como la «Banda sagrada» de 300 en Tebas. La marina ateniense (y quizás algunas otras) ofreció a los ciudadanos pobres la oportunidad de servir como remeros a

45. Simplifico en exceso; véase Gauthier (1974), con bibliografía, y el estudio de la ciudadanía más abajo, en el cap. 4.

46. Los testimonios sobre esclavos públicos son esporádicos; para Atenas, véase O. Jacob, *Les esclaves publics à Athènes* (Bibl. de la Fac. de Philos. et Lettres de l'Univ. de Liège 35, 1928; reimpr. Nueva York, 1979); para Roma, W. Eder, *Servitus publica*, Wiesbaden, 1980; Mommsen (1899), libro II, cap. 12.

47. En este contexto carece de significación la conocida discusión ideológica de los humanistas, especialmente Maquiavelo, de los méritos y deméritos relativos de los mercenarios y de las milicias de ciudadanos. Véase C. C. Bayley, *War and society in Renaissance Florence*, Toronto, 1961, que, en las escasas ocasiones en que se acuerda de que había problemas de orden interno, da por sentado que tanto los mercenarios como las milicias estaban siempre disponibles para suprimir la inquietud cívica; cf. W. M. Bowsky, «The Medieval Commune and Internal Violence: Police Power and Public Safety in Siena, 1287-1355», en *American Historical Review*, 73 (1967), pp. 2-17.

48. Nicolet (1976), p. 134.

sueldo. En el siglo IV a.C., las ciudades griegas emplearon cada vez más soldados mercenarios en sus guerras: síntoma importante de cambio de la situación social y política, pero ni los mercenarios ni sus comandantes profesionales jugaron un papel en la política interna (a no ser que fueran tiranos los que tenían el mando).[49] La importancia del esfuerzo romano forzó a reducir repetidamente los requisitos financieros mínimos para el servicio y el pago de dietas a los soldados que estaban de servicio. A finales del siglo II a.C., realmente, se había abandonado la noción misma de una milicia equipada por sí misma; ésa es una razón, como veremos, de que el siglo final de la república romana presentara, en el mejor de los casos, una versión deformada de la política de la ciudad-estado.

Nada de esto falsifica la formulación general sobre la ciudad-estado y sus ejércitos,[50] pero una importante diferencia entre Grecia y Roma impone una restricción. La severidad de la disciplina militar romana es un lugar común (especialmente Polibio, VI, 37-38); entre los castigos inmediatos hay que incluir la sentencia de muerte por orden del comandante (e incluso, el diezmo, ejecución de uno de cada diez soldados de un destacamento). La disciplina en el ejército griego parece haber sido mucho más relajada, y raros los casos de castigo serio sin juicio.[51] Estrechamente relacionado con esa diferencia, estaba el concepto romano del *imperium* de un magistrado (se examinará en el capítulo tercero), que le permitía, si estaba situado bastante alto en la jerarquía de cargos, ejercer la *coercitio* en la vida civil cotidiana contra un ciudadano (y naturalmente, contra las mujeres y los no ciudadanos) que no obedeciera una orden; esto podía equivaler a una multa, confiscación de alguna propiedad, encarcelamiento, posible-

49. Sobre las relaciones entre las ciudades griegas y los comandantes mercenarios y ejércitos que emplearon, véase ahora Pritchett (1971-1979), II, caps. 2-4.

50. Véase Nicolet (1976), pp. 125-126. Sus capítulos 3 y 4 ofrecen el estudio más equilibrado (con bibliografía) de los aspectos de la historia del ejército romano que son importantes para nuestro estudio.

51. Sobre Roma, véase, por ejemplo, G. R. Watson, *The Roman Soldier*, Londres, 1969, pp. 117-126; sobre Grecia, Pritchett (1971-1979), II, cap. 12.

18



mente destierro, pero no la pena capital, sin ningún proceso legal o derecho de apelación. *Imperium* fue un poder indefinido; abarcaba cualquier cosa dentro de la esfera de competencias de un magistrado, que no estuviera excluida por la ley. De aquí que, como observó Mommsen, la *coercitio* de un magistrado, si caía dentro de los límites reconocidos (y amplios), «podía ser injusta (*unbillig*), pero nunca ilegal (*rechtswidrig*)».[52] Su equivalente griego podía, por ejemplo, multar a un tendero delincuente, pero no podía ejercer *coercitio* en esta o cualquier otra situación, y ningún acto semejante le permitió nunca encarcelar o desterrar.

Contra los individuos, así, los romanos tenían una pequeña y rudimentaria maquinaria policial, sobre todo en el área de la ley criminal. Pero cuando los que estaban implicados eran una gran cantidad de individuos más o menos organizados, la maquinaria posiblemente no se las podía arreglar. Entonces, ¿qué? Las pruebas disponibles, tanto griegas como romanas, son demasiado escasas para ofrecernos una respuesta clara, pero son suficientemente sugerentes. En 186 a.C., la élite romana se asustó ante la amplia adopción de los ritos báquicos en Roma y gran parte de Italia, especialmente entre las clases bajas. Nuestra única fuente narrativa, una docena de páginas de Livio (39, 8-19), casi dos siglos después del acontecimiento, completamente partidista, melodramática y a ratos ficticia, insiste en una conspiración de masas que fue reprimida con éxito. Algunos historiadores han sacado la conclusión de que este asunto señala «una organización policial eficiente en un momento de crisis»,[53] pero no es eso lo que yo leo en la narración de Livio. Los ayudantes que estaban normalmente a disposición de los magistrados recibían apoyo de sus esclavos y dependientes personales, y de guardias y vigilantes nocturnos, especialmente nombrados, pero ellos solos no hubieran podido interrogar, encarcelar y finalmente ejecutar a miles de personas. Tampoco dice Livio que actuaran solos: informa de una vasta

52. Mommsen (1899), p. 39 (el libro I, cap. 4, está dedicado a la *coercitio*); cf. Mommsen (1887-1888), I, pp. 134-161. Los atenuantes suministrados por la intervención del tribuno o por la institución de la *provocatio* no nos interesan aquí.

53. Lintott (1968), p. 106.

denuncia de individuos y de la acción «policial» de ciudadanos corrientes que *se presentaron voluntarios*, como respuesta al llamamiento del cónsul en una *contio*, reunión pública extraoficial.[54] El lenguaje de este llamamiento, tal como lo formuló Livio (39, 16, 13) es vago: cumple con tu deber «dondequiera que estés estacionado, dondequiera que recibas la orden». Así no se reclutaba un ejército romano: un *dilectus* —palabra técnica para el servicio militar obligatorio, perfectamente familiar a Livio— tenía que ser votado por el senado y luego dirigido por un cónsul de acuerdo con unos procedimientos reconocidos. La palabra *dilectus*, así como la indispensable decisión senatorial y el procedimiento consular, faltan totalmente en la narración. Tampoco son visibles en el informe de Apiano sobre la destrucción de Cayo Graco, cuando —escribe el historiador— el cónsul tenía «hombres armados» a su disposición (*Guerra Civil*, I, 113, 116).

Un paralelo ateniense ofrece más información. En 415 a.C. sobrevino un doble sacrilegio, la mutilación de los hermes y la «profanación» de los misterios de Eleusis; como coincidieron con el comienzo de la expedición contra Sicilia, fueron los causantes de un gran pánico, o casi. Como en Roma en 186 y 121, todos los órganos del gobierno se vieron comprometidos en la investigación y los castigos, y se movilizaron ciudadanos corrientes para las denuncias y vigilancia policial. Esta vez las pruebas textuales son explícitas: el consejo, cuenta Andócides (I, 45), pidió a los *strategoi* que ordenaran a los ciudadanos que vivían en la ciudad que se reunieran con armas en unos cuantos lugares designados.[55]

Los dos incidentes tuvieron connotaciones políticas significativamente diferentes: el senado romano vio en las Bacanalias una amenaza subversiva desde abajo, mientras que en Atenas en 415

54. Una *contio* era una reunión masiva dirigida por uno o más magistrados o senadores, que se disolvía sin tomar una decisión de acción oficial. Sobre la diferencia fundamental entre *contio* y asamblea, véase Taylor (1966), cap. 2.

55. Andócides tiene fama de poco fidedigno, pero este dato es confirmado por una frase de Tucídides (VI, 61, 2), que informa que ciudadanos armados durmieron en el Teseon, una de las estaciones mencionadas por Andócides.



el temor fue de conspiración tanto contra la expedición a Sicilia como contra las instituciones democráticas (si este temor estaba bien fundado o no, está aquí fuera de lugar).[56] Lo que tuvieron en común fue el hecho de que una gran cantidad de ciudadanos tuvieron en sus manos armas militares como una obligación y que se ejercitaron en su uso. Un sistema militar de este tipo carecía de precedentes (y apenas tuvo otros ejemplos posteriores), y creó una relación única entre las fuerzas armadas y sus comandantes y a la vez con el estado.[57] En una crisis interna, o lo que se consideró que fue una crisis, el ejército como tal no valía como fuerza coercitiva, pero se podía hacer un llamamiento a hombres armados como voluntarios. Un antiguo erudito, parafraseando un pasaje de las perdidas *Historias* de Salustio, explicó que tales voluntarios no eran soldados, sino substitutos de soldados (*non sunt milites sed pro milite*).[58] La diferencia no es meramente verbal: es fundamental en el pensamiento y la psicología políticos. A nadie se le podía ordenar que fuera un voluntario; no se podía pronosticar la respuesta al llamamiento ni en cantidad ni en rapidez; los voluntarios no estaban sujetos a la disciplina militar ni prestaban el juramento de lealtad a su general, que se le exigía al soldado romano cada vez que se le reclutaba.[59] Por otra parte, en situa-

56. Paradójicamente, el caso ateniense está mucho mejor documentado que el romano, pero es también más oscuro. El mejor estudio sigue siendo el de J. Hatzfeld, *Alcibiade*, París, 1951, pp. 158-205.

57. Max Weber, naturalmente, estableció la cuestión, con brevedad, pero con agudeza: Weber (1972), pp. 756-757; cf. S. Andreski, *Military Organization and Society*, Londres, 1968², pp. 34-35, 98-99. Sus sugerencias, o al menos sus matices resultantes, me parece que se han desestimado en el debate iniciado por A. M. Snodgrass, «The Hoplite reform and history», en *Journal of Hellenic Studies*, 85 (1965), pp. 110-122; véase, más recientemente, P. Cartledge y J. Salmon, *ibid.* 97 (1977), pp. 11-27 y 84-101; Spahn (1977), pp. 70-83.

58. Servio, *Comentario sobre la Eneida de Virgilio*, 2, 157; cf. Isidoro de Sevilla, *Etim.*, 9, 3, 54. Las citaciones se conocían con el nombre de *evocatio*, no *dilectus*.

59. Sobre el juramento, véase más abajo, cap. 6, en n. 24. Otra clase de medida de emergencia era la declaración, por parte del senado, de un *tumultus*, que requería una movilización inmediata de un ejército para combatir a un enemigo que se hallaba a las puertas de la ciudad y cuya pre-

ciones así, siempre han resultado más dignos de confianza los voluntarios que los reclutados.

Los ciudadanos con pronto acceso a las armas eran sobre todo los hombres que ya habían servido en la milicia. Por ello se cae en la tentación de sacar conclusiones del carácter innegablemente timocrático del ejército de ciudadanos, pero las cosas nunca fueron tan sencillas, como indica la experiencia ateniense del año 415.[60] En una situación de franca guerra civil, cuando unos ejércitos más o menos organizados, tanto «oficiales» como «no oficiales» están presentes *de facto*, el carácter clasista del ejército pudo convertirse naturalmente en el factor decisivo, pero una guerra civil señala el fracaso de soluciones políticas y requiere nuestra atención sólo cuando lleguemos a esa situación. Veremos al final del capítulo 5 que el último siglo entero de la república romana ha de ser tratado como una fase de guerra civil.[61]

sencia no permitía el lujo de un apropiado *dilectus*. Las pruebas son confusas, sobre todo porque el significado corriente de *tumultus* era el de alboroto de cualquier clase. Cuando Livio usa la palabra en relación con el asunto de las Bacanalias (39, 16, 13), por ejemplo, creo que lo usa en este sentido general, no en su significado técnico específico. La razón que me hace creerlo así es que, en su relato, no se adoptaron los procedimientos de un *tumultus* «oficial». Si esto es así, entonces parece claro que la extensión de *tumultus* de un enemigo exterior a uno interior no se produjo antes del siglo I a. C.

60. Aparece otro caso análogo en la narración de Eneas Táctico, 11.7-10, de la represión de un golpe aristocrático en Argos, a principio del siglo IV a. C.

61. La consecuencia natural es que todo escrito de esa época sobre el pasado romano está duramente deformado por intereses y juicios contemporáneos, y no es material de primera mano, salvo cuando se está seguro de que refleja realmente escritos anteriores. Es una pena, pero no una excusa para seguir con la costumbre usual de pretender (o esperar) que lo mejor que tenemos es bastante bueno. Sólo hay que observar cuánto de Nicolet (1976), libro esclarecedor, trata realmente sobre «le métier du citoyen» durante la época de la guerra civil.



CAPÍTULO 2

# AUTORIDAD Y PATRONAZGO

Ni la acción policial contra sinvergüenzas individuales ni las medidas de crisis contra la «subversión» en gran escala nos dicen cómo una ciudad-estado griega o Roma fueron capaces de hacer cumplir las decisiones gubernamentales, a través de toda la gama que va desde la política exterior hasta los impuestos y la guerra civil, cuando es evidente que carecían de los medios con los que, en el vigoroso lenguaje de Laski, «obligar a los oponentes del gobierno a doblegar su voluntad, a empujarlos a la sumisión».[1] Y estamos considerando unos estados que fueron estables políticamente durante siglos. No todos lo fueron, sin duda alguna, pero el hecho crítico es que los tres en los que tenemos que concentrarnos a causa de los datos disponibles, Atenas, Esparta y Roma, se caracterizaron por una aceptación permanente de sus instituciones políticas y de los hombres y clases que las hicieron funcionar. Hubo muchos cambios políticos dentro de nuestros límites temporales, muchos conflictos políticos agudos, muchos ciudadanos insatisfechos y malhumorados, pero los estados se mantuvieron políticamente estables. Para Atenas baste recordar el rápido restablecimiento del sistema después de la derrota contundente de la guerra del Peloponeso y de los dos breves golpes oligárquicos que la guerra suscitó; para Roma nos ofrece suficien-

1. Laski (1935), pp. 26-27.

(·) pdemos pensar, pues, q' p/ los griegos esto podía incluirse en 1 contracultura (lo diferencial a la vez q' lo q' admite igualdad), dnd aparecen tradiciones pp^s junto con mitos helénicos resignificados. ⇒ hay q' v. la ½× en el ds. s^d



tes pruebas la buena voluntad constante de sus ciudadanos en servir *en masse* durante siglos de incesante estado de guerra.

La conclusión inevitable es que, al menos en los estados estables, la aceptación de las instituciones y del sistema como un todo era existencial: su legitimidad se basaba en la existencia continua y con éxito.[2] Apenas sorprende e incluso es un lugar común: lo mismo se puede decir de muchos estados del pasado y del presente, aunque pocos (y quizá ninguno) con un poder coercitivo tan escaso a la mano. En la antigüedad, solamente los teóricos serios se excedieron en su justificación de la ciudad-estado como el único organismo político aceptable. En la *Política* Aristóteles definió al hombre como un *zoon politikon* (1.252b9-53a39), y lo que quería decir sólo se comprende a la luz de su metafísica; así, una traducción correcta requiere una paráfrasis incómoda: el hombre es un ser cuyo máximo objetivo, cuyo *telos* (finalidad), es vivir por naturaleza en una *polis*. Supongo que muchos griegos hubieran estado de acuerdo, si hubieran oído a Aristóteles y entendido lo que decía, cosa que hicieron pocos.

El método con mucho más corriente de enfocar la cuestión consistía en razonar a partir del pasado, histórico o ficticio, y esto es, naturalmente, otro lugar común sociopolítico.[3] Me preocupan menos los argumentos de la variedad de los «buenos viejos días» que la necesidad psicológica de identidad a través de un sentimiento de continuidad, y su sentimiento parejo de que la (·) estructura básica de la existencia social y el sistema de valores heredado del pasado son fundamentalmente los únicos derechos para esa sociedad. Uso la palabra «sentimiento» para señalar el carácter reflexivo, habitual, de la reacción: llamamiento a la *patrios politeia* (constitución ancestral) en Atenas o a la *res publica* en Roma despertaban una emotiva y cálida sensación de justicia, no una investigación analítica o histórica en el sentido preciso o validez de uso de los términos en el contexto especí-

2. Varias cuestiones de este tipo, formuladas brevemente en las páginas introductorias del presente capítulo, se estudiarán con mayor detenimiento en el capítulo 6.

3. He examinado comparativamente esta cuestión en Finley (1975), capítulo 2: «The Ancestral Constitution».

21



fico. Así, a lo largo de los conflictos de finales del siglo v en Atenas, tanto los oligarcas como los demócratas pretendían que iban a restablecer la constitución ancestral; cuatrocientos años más tarde, Augusto afirmó escuetamente que en 28-27 a.C. «transferí la *res publica* de mi poder (*potestas*) al dominio (*arbitrium*) del Senado y pueblo romano». (*Res gestae*, 34, 1.)

Que tales pretensiones eran más a menudo falsas que ciertas, se demuestra fácilmente, pero no es un ejercicio interesante. La pregunta pertinente no es: ¿restauró Augusto la *res publica*?, sino ¿se convencieron bastantes romanos e italianos de que lo hizo? Lo que importaba era la capacidad de las sociedades estables para mantener, sin que quedara petrificado, su fuerte sentido de continuidad a través del cambio, su aceptación resuelta de lo que los griegos llamaron *nomos* y los romanos *mos*, práctica habitual, uso, costumbre. En el año 92 a.C. los censores romanos cerraron las escuelas de «retórica latina» por su indeseable desviación de la *mos maiorum*. «Nuestros antepasados», se cita que decretaron, «establecieron lo que deseaban que aprendieran sus hijos y a qué escuelas tenían que acudir. Estas innovaciones, que se oponen a la tradición y costumbres de nuestros antepasados, ni nos agradan ni nos parecen correctas».[4] Dos generaciones más tarde, precisamente, estas escuelas privadas de retórica florecían en Roma y sus discípulos procedían de la juventud de las clases altas.

Estas pretensiones y actitudes contradictorias son inherentes a cualquier situación en que el pasado es árbitro: el pasado ofrecía ejemplos de cambios o no, según se deseaba. No es una situación más sorprendente que el largo proceso por el cual el estado romano introdujo oficialmente una hueste de divinidades extranjeras en el culto oficial, aunque nada tuvo que parecer una desviación más descarada de la *mos maiorum*.[5] Con todo, Cicerón pudo pasar por alto el proceso entero, del que tuvo buen conocimiento, y atribuir la grandeza de Roma al favor divino por la vuelta al

4. Suetonio, *De grammaticis et rhetoribus*, 25, 1.

5. Véase J. A. North, «Conservatism and Change in Roman Religion», en *Papers of the British School at Rome*, 44 (1976), pp. 1-12.

cumplimiento estricto de los ritos y cultos establecidos por Rómulo y el rey Numa (*Sobre la naturaleza de los dioses*, 3, 5). No pretendo comprender sus procesos mentales, ni los de los griegos y romanos en general, en ese asunto. El calendario estaba cargado de días sagrados y festivales, cada uno con sus rituales estrictos, meticulosamente observados, a menudo con el retraso consiguiente, e incluso interrupción de los asuntos públicos y privados. No se emprendía una acción pública, y pocas privadas, sin suplicar a los dioses de antemano, mediante oraciones y sacrificios, y sin compensar después por los éxitos con regalos y dedicatorias. Bastante a menudo, entre los romanos siempre, se consultaba de antemano a los dioses de un modo ritualmente especificado, acerca de las perspectivas de éxito en asuntos públicos. La religiosidad romana incitó a los observadores griegos a un comentario respetuoso,[6] especialmente en contextos comparativos contra los cartagineses y otros pueblos que habían vencido.

La prueba de la exactitud de los procedimientos rituales era simplemente pragmática: el éxito demostraba que Zeus o Júpiter (o quien fuese) había estado dispuesto favorablemente. En tiempos primitivos, antes de la creación de una ciudad-estado centralizada, los principales beneficiarios eran las familias aristocráticas que controlaban los centros de culto local. Con el surgimiento del estado y los cultos estatales, la religión fue un factor que proporcionó legitimidad al sistema como un todo: el efecto psicológico de una participación continua, masiva y solemne en los ritos del estado, que pasó la prueba pragmática en largos períodos. Sin embargo, ni hay pruebas documentales ni razones para creer que la actuación política estuviera siempre determinada o desviada según la voluntad o la orden divinas. Como veremos en el capítulo 4, el manejo de una batalla o una guerra a veces se desbarataba por un festival o un presagio desfavorable; la élite romana manipuló los ritos de las consultas para retrasar la acción; pero parece que eso fue todo. La religión no ofreció justificación doctrinal o, en su sentido propio, ética a la estructura del sis-

6. El texto clásico es Polibio, 6, 56, 6. Una buena introducción al tema la ofrece Kroll (1933), II, cap. 5.



tema o a la actuación política del gobierno que se ejercía o proponía. Por consiguiente, aunque no subestimo el impacto de la religión, no lo encuentro un factor decisivo, y mucho menos suficiente, en el proceso por el que el sistema adquirió tan gran autoridad y la conservó durante mucho tiempo. Ese proceso fue múltiple y varió considerablemente de una comunidad a otra. Una investigación adecuada sobre el asunto no sería nada menos que una historia de las relaciones materiales, tanto entre el estado y sus ciudadanos, como entre los ciudadanos o clases de ciudadanos, una historia de guerra, orgullo y patriotismo «nacionales», y una historia de la ideología en todos sus sentidos, incluso las ideas, creencias, normas culturales y valores adquiridos consciente e inconscientemente. Tal investigación es obvio que no se puede emprender aquí, pero hay que considerar unos pocos temas específicos, para referencia futura.

El primero es fundamental, más que todos los demás. Puesto que ninguna ciudad-estado fue realmente igualitaria y muchas ni siquiera fueron democráticas, la estabilidad política se basó en la aceptación, por parte de todas las clases sociales, de la legitimidad del status, y, en alguna medida, de la desigualdad del status, no sólo de la existencia de los *boni*, sino también de su derecho a una mayor riqueza, mejor posición social y autoridad política. Sólo variaban los límites, las condiciones, los matices. La cuestión no está en que Platón o Aristóteles, Polibio o Cicerón pensaran así también o por lo menos se comportaran como si lo hicieran. Algunas oligarquías griegas declaradas fueron estables, sobre todo la de Corinto. Incluso en Atenas, bajo lo que los historiadores modernos tienden a llamar «democracia radical», el *demos* nunca proporcionó a la asamblea oradores salidos de sus filas. En Roma los magistrados, cuyo cargo se restringió siempre al pequeño círculo de las familias más ricas, controlaban rígidamente y limitaban el poder de las asambleas, en las que el procedimiento del voto en cualquier caso abrumaba duramente a las clases más bajas.[7]

7. Los datos sobre el procedimiento en la asamblea tribal y en el *conci-*

Se establecieron valores jerárquicos en la educación de griegos y romanos de todas las clases, educación en el amplio sentido que Durkheim distinguió de pedagogía,[8] proceso cuyo equivalente castellano más próximo es «crianza». Es un clisé decir que la educación y la pedagogía siempre tienen la función primaria de transmitir a las generaciones sucesivas los valores dominantes de una sociedad dada. El papel del estado es casi irrelevante: en el mundo antiguo, aparte de la excepción inevitable de Esparta, el estado jugó muy poco en la educación y nada en absoluto en la pedagogía —defecto crítico a los ojos de Platón—, salvo unas intervenciones relativamente tardías en la educación superior, como en las escuelas de leyes y en la dotación de cátedras de retórica o filosofía durante el imperio romano, o la expulsión ocasional de maestros o el cierre de escuelas indeseables. La educación superior, esto es, cualquier pedagogía por encima de lo más elemental —lectura, escritura y cuentas—, estaba restringida naturalmente a una pequeña élite, aunque de vez en cuando surgía un antagonismo notorio —siempre con otros miembros de la élite—, a causa de una amenaza, supuesta o real, contra los valores e instituciones predominantes. *Las nubes* de Aristófanes es el documento paradigmático, la expulsión de las cabezas de tres escuelas filosóficas griegas de Roma en 155 a.C., el incidente modélico. Pero no se puede uno imaginar que los ciudadanos ordinarios atenienses hicieran caso seriamente de lo que decían Sócrates y los sofistas, ni los romanos de Carnéades y sus colegas casi trescientos años más tarde.

Con todo, estos ciudadanos ordinarios, los iletrados lo mismo que los técnicamente letrados, estaban mucho mejor educados (en el sentido no pedagógico) de lo que creen los historiadores. Las comunidades eran relativamente (y a menudo, absolutamente) pequeñas «sociedades cara a cara»,[9] en las que era constante el

*lium plebis* no son nada satisfactorios, pero mi interpretación lleva a esta conclusión en el texto.

8. E. Durkheim, *Education and Sociology*, trad. de S. D. Fox, Nueva York y Londres, 1956.

9. Tomo la expresión del interesante ensayo de Laslett (1956), cap. 10.



contacto con la vida pública desde la niñez: por tanto, dada la extensión de los derechos políticos a los campesinos, artesanos y tenderos, había un mayor elemento de educación política a lo largo del crecimiento que en la mayoría de las sociedades anteriores o posteriores. El que se crea o no, con John Stuart Mill, en el valor de tal educación, no es cosa que importe aquí.[10] Lo que me interesa señalar, en contra de los historiadores que normalmente lo descuidan (o lo niegan), es que un proceso así era inherente al sistema. «En un estado democrático», ha escrito recientemente Walzer en un contexto contemporáneo,

> ... cada ciudadano tiene que tomar decisiones políticas. No quiero decir sólo la decisión de votar o no votar, de apoyar a los demócratas o a los republicanos, de asistir a esa reunión o firmar aquella petición ... Es una característica especial del gobierno democrático que las experiencias de los jefes no sean ajenas a los ciudadanos corrientes. Con un pequeño esfuerzo de imaginación, el ciudadano puede ponerse en el lugar de su representante elegido. Porque puede hacer esto, y normalmente lo hace, se compromete en lo que quiero llamar ... toma de decisión anticipativa y retrospectiva ... El hecho de que otro tome una decisión precede y sigue a la auténtica toma de decisión.[11]

Creo que esto ha sido más corriente en la ciudad-estado cara a cara, que en nuestro mundo, incluso en las comunidades antiguas no democráticas, aunque en un nivel evidentemente menos intenso.

He insistido en la educación política de los iletrados tanto como de los letrados, porque el mundo antiguo fue ante todo un

Las ciudades-estado mayores siguieron siendo sociedades cara a cara a causa de cómo se vivía en los pueblos y distritos urbanos. Volveremos sobre esto en el capítulo 4.

10. Véase brevemente Finley (1973 *b*), pp. 30-32.

11. M. Walzer, «Political Decision-Making and Political Education», en *Political Theory and Political Education*, M. Richter, ed., Princeton, 1980, pp. 159-176, en p. 159.

mundo hablado, no escrito.[12] En la política y en la ley es evidente por el lugar que ocuparon los discursos en las obras de los historiadores griegos y romanos, por la totalidad de los argumentos en la *Retórica* de Aristóteles, o por la jactancia constante de Cicerón, por sus éxitos en persuadir al senado a seguir una u otra política gracias a un discurso suyo. Libertad de palabra (cuando existió) quería decir literalmente libertad de «hablar en público, en las decisiones que precedían a cualquier decisión colectiva», no la libertad de tener ideas impopulares o inaceptables, y de discutirlas con amigos y discípulos.[13] Como consecuencia, el modo más efectivo de eliminar ideas indeseables —e individuos indeseables, oponentes políticos— era el exilio o la pena capital. Esto impedía la comunicación oral y, significativamente, era lo único que importaba.[14]

Las implicaciones y consecuencias de una cultura oral, con el complemento de saber leer y escribir, son complejas y a menudo inaccesibles para nosotros. La observación directa de las sociedades contemporáneas preliterarias y de las que habían cruzado el umbral de la alfabetización, no se ha demostrado muy útil para el estudio de la política antigua. El descubrimiento de lo que Goody, en un estudio antropológico pionero sobre el tema, ha llamado los «efectos permisibles» de la alfabetización,[15] tiende a confundir al observador entre la alfabetización desconcertante y el mero conocimiento de las letras: Grecia y Roma fueron «sociedades realmente letradas», escribe Goody, y «la facilidad de la lectura y escritura alfabética fue probablemente una consideración importante en el desarrollo de la democracia política en Grecia».[16] Con todo, cualquiera que sea el significado de una «socie-

12. He intentado sacar algunas conclusiones políticas en Finley (1977), aunque resaltando la situación de modo distinto a como sigue ahora el estudio.
13. Lanza (1979), p. 55, estudio importante, aunque no estoy de acuerdo con su opinión de que se produjo un cambio significativo en la Atenas del siglo IV a. C.
14. Punto desarrollado con alguna amplitud en Finley (1977).
15. Goody (1968), I.
16. Goody (1968), pp. 42 y 55, respectivamente.

24



dad realmente letrada», cualquiera que sea la innegable importancia de la alfabetización en la historia de la filosofía, ciencia, historiografía o «religión del libro», para la política se requiere modificar su importancia. Una comparación entre Atenas (o, realmente, cualquier *polis* griega) y Roma es esclarecedora. En ambas, la lucha arcaica por un código legal escrito fue considerada, con razón, fundamental para lograr el fin del monopolio del poder por parte de la vieja aristocracia, de ahí la tradición griega del «legislador» arcaico, mejor conocida gracias al histórico Solón y al legendario Licurgo, y las largas relaciones (no importa lo ficticias que sean en los detalles) de los cronistas romanos de las XII Tablas y del posterior *ius Flavianum*. Pero la aplicación y eficacia de todos los códigos de leyes dependen de la interpretación de los magistrados y tribunales, y a menos que se «democratice» el derecho a la interpretación, cambia poco la mera existencia de leyes escritas.



El hecho es que nunca, en la antigüedad, nadie salvo la élite (o sus agentes directos) consultó documentos y libros. No cuento entre tales documentos los recibos oficiales, los anuncios del nombre de los candidatos en las elecciones locales, o las señales del tipo «cuidado con el perro», como tampoco comparto el entusiasmo de los historiadores siempre que encuentran ejemplos de la habilidad de los iletrados en garabatear una firma en un documento que no sabían leer.[17] Incluso en los juicios, los jurados griegos se limitaban a escuchar la lectura en voz alta de los estatutos, durante los procedimientos, así como el testimonio oral, y luego daban su veredicto en el acto, sin ninguna discusión entre sí. En la Atenas clásica y, es de suponer, también en otras democracias griegas, los jurados eran amplios, representativos de muchos estratos de la población y plenipotenciarios. Es decir, nunca se desarrolló una clase de juristas profesionales, de modo que los jurados populares interpretaban la ley a la vez que determinaban

17. Sobre la única documentación que poseemos, véase H. C. Youtie, «Hypographeus: The social impact of illiteracy in Graeco-Roman Egypt», en *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 17 (1975), pp. 201-221; «Agrammatos: An aspect of Greek society in Egypt», en *Harvard Studies in Classical Philology*, 75 (1971), pp. 161-176.

los asuntos de hecho, guiados solamente por los discursos preparados para las partes por los abogados más o menos profesionales y por las citas, dentro de los discursos, de leyes o decretos.[18] En Roma, por el contrario, la interpretación jurídica se hizo altamente profesional, y los juristas, lo mismo que los tribunales, procedían exclusivamente de la élite. La «semialfabetización» popular, en suma, no contribuyó mucho de un modo u otro.

Ciertamente, incluso en nuestro propio mundo, la mayoría de la gente confía en gran medida en una minoría realmente letrada para su información y juicios, a menudo mediante la comunicación oral. Con todo, hay una diferencia fundamental si se compara con cualquier sociedad, como la grecorromana, en la que *no* había «literatura» popular, *ni* medios de comunicación, *ni* panfletos o folletos populares *ni* revistas o novelas populares. Un código de leyes arcaico sería más parecido a la Biblia latina, documento venerado, pero libro cerrado. La larga resistencia de la Iglesia a las traducciones en lengua vernácula de la Biblia, en el oeste por lo menos, es por tanto un indicador de las realidades de la alfabetización antigua. Cuando los documentos fundamentales son accesibles solamente a una élite para su estudio y reflexión, el resto de la sociedad está sujeta fuertemente a su interpretación por parte de esa élite —de la ley, de la voluntad divina, de lo que es o no correcto, de las reglas del comportamiento político. Tal era la situación en la antigüedad, y, según mi punto de vista, esto reforzó la aceptación de la élite y de su pretensión al dominio. Y tanto mejor cuanto más podían ser santificados por *nomos* y *mos maiorum* la interpretación, las reglas y los valores. En este área, la diferencia entre la democrática Atenas y la oligárquica Roma reside sobre todo, no en la alfabetización popular, sino en el hecho de que en Atenas la élite se dividió en el período crítico, y la sección dominante aceptó las instituciones democráticas y se ofreció como líder, ofrecimiento que el *demos* no rechazó y al que no opuso resistencia.

¿Qué, pues, se esperaba de los líderes, en realidad, del gobierno, del estado, cuya justicia y legitimidad en general se reconocían abierta o tácitamente? Se esperaban logros simbólicos: el sentimiento de identificación con el grupo, el sentir que el orden, la seguridad, la libertad, incluso la vida misma eran posibles por los acuerdos e instituciones imperantes (y sólo por ellos). Todo esto es estimable, pero el hombre no vive sólo de ideología, y una proporción importante de ciudadanos griegos y romanos tenía un nivel de vida bajo, siempre ante una constante amenaza. Aguardaban o al menos deseaban y esperaban algunas medidas de asistencia, al menos lo que ha sido llamado «seguro de subsistencia en crisis».[19] Por tanto, la base material —o aspectos materiales, si disgusta base— de la *auctoritas* política requiere serias consideraciones.

De nuevo las diferencias dentro del mundo antiguo han de tener un puesto importante en cualquier examen detallado, y de nuevo forman un grupo aparte los estados conquistadores. No sólo ofrecían satisfacción psicológica sin precedentes, sino que también conseguían de sus víctimas importantes beneficios materiales, en tierra, dinero o trabajo obligatorio, del cual una parte fluyó a las clases bajas de la ciudadanía, por mucho éxito que hubieran tenido las élites en conseguir una división desigual de los trofeos.[20] Particularmente notable, aunque incalculable, fue el valor del «tributo» (bajo cualquier forma) para limitar la contribución financiera interna, que se requería para las diversas actividades públicas propias de una ciudad-estado, o al menos para estimular una actividad que en otro caso habría sido muy pesada o inalcanzable.

En las ciudades-estado, incluso en las que no encajaban en la categoría de conquistadoras, los costos del gobierno, incluyendo los militares, recaían casi enteramente en las clases más ricas de la ciudadanía, cuando no se podían traspasar a los súbditos externos. Las contribuciones directas, sobre la propiedad o la persona (una capitación), fueron señal de tiranía (interna o externa) y tanto las oligarquías como las democracias las rechazaron. Se

18. La importancia capital de esta cuestión ha sido señalada por Lanza (1979), pp. 59-61.



19. Scott (1977), p. 23.
20. Véase Finley (1978 *a*).

hacían excepciones para cubrir necesidades militares cuando eran insuficientes otras fuentes de ingresos públicos. En crisis importantes, como la guerra del Peloponeso o la de Aníbal, estas exacciones «extraordinarias» se hicieron frecuentes y gravosas. No obstante, el punto crítico es que tenían que ser votadas en concreto cada año, cuando se hacían necesarias. Nunca pasaron a ser contribuciones regulares, y los pobres estaban totalmente exentos de ellas en las *poleis* griegas, y también en gran medida en Roma.[21] De hecho, pues, los ciudadanos pobres, especialmente los campesinos, estaban exentos en gran medida de la contribución: impuestos sobre ventas ocasionales, derechos portuarios y primicias a los dioses no llegaron a ser una carga significativa. Éste es el motivo de que el impuesto, que fue tan esencial en los conflictos sociales del medievo tardío y de la época moderna, nunca llegara a ser un problema en la antigüedad clásica anterior al imperio romano. Y lo que es más, como los pobres en su gran mayoría trabajaban por cuenta propia en el campo y en la ciudad, los campesinos siempre se veían libres de la carga de los arriendos. El agricultor con tierras en arriendo y el aparcero fueron un fenómeno del mundo helenístico y de la Roma imperial (quizá comenzó a finales de la república), no de la ciudad-estado.

No hay que subestimar estos «logros negativos», pero no se puede decir que establecieran por sí mismos una sólida base material para la autoridad política. ¿Qué beneficios directos, positivos, se pueden descubrir? La gran riqueza acumulada por los senadores romanos y los recaudadores de impuestos, como consecuencia directa de la conquista y el imperio, ayuda simplemente a explicar por qué preferían la oligarquía. Mis dudas no son acerca de ellos, sino sobre los pobres, la mayoría de ciudadanos de las ciudades-estado, y en el capítulo 5 estudiaremos con algún detalle cómo buscaron la ayuda del gobierno y cómo su

21. Sobre el modelo general, véase brevemente Finley (1973 *a*), pp. 89-96 (1976 *a*), pp. 18-21; en detalle, R. Thomsen, *Eisphora*, Copenhague, 1964; C. Nicolet, *Tributum*, Bonn, 1976. El *vectigal* recaudado sobre el *ager publicus* romano no fue una desviación del principio básico: véase Nicolet, pp. 79-86. Tampoco lo fue el impuesto sobre tierras propiedad de ciudadanos romanos fuera de Italia.

26



fracaso a la larga (pese a ser muy a la larga) desgastó el recurso a las instituciones tradicionales. De momento bastarán unas pocas afirmaciones generales, y por tanto no cualificadas.[22] El hambre de tierra fue esencial, como en toda sociedad agraria, y la lista de intentos de solución es larga, en toda Grecia durante el período arcaico, en Atenas en el siglo v, continuamente en Roma. Pero, cosa digna de mención, las soluciones eran externas, por medio de la emigración, no internas. Normalmente imponían la supresión de los beneficiarios de la comunidad política *de facto*, cuando no *de iure*, y, como es natural, no lograban impedir que se volvieran a producir las mismas peticiones, las mismas crisis en generaciones posteriores. La inquietud permanente por la materia prima del grano inducía a una serie de medidas para asegurarse la importación necesaria, para restringir los precios e impedir ganancias excesivas, pero hasta la época helenística las ciudades griegas no empezaron a comprar por sí mismas el trigo al extranjero sistemáticamente; asimismo hasta que Sicilia se convirtió en la primera provincia romana, a finales del siglo III a. C., el propio estado de Roma no se preocupó activamente del suministro de la ciudad de Roma (y lo que es más característico, a expensas de sus súbditos); hasta el comienzo de las guerras civiles la distribución romana de trigo no empezó su larga andadura. La ayuda financiera a inválidos, huérfanos y viudas de guerra, cuando existía, era mínima e intermitente.

Sólo en Atenas, por lo que conocemos, el estado proporcionó una ayuda económica masiva a los pobres, mediante el empleo a gran escala en la flota y la provisión de una paga, en forma de un modesto jornal *per diem*, para toda la gama de cargos, incluyendo a los cientos de miembros de los jurados e incluso, desde comienzos del siglo IV, a los que asistían a las reuniones de la asamblea.[23] Nadie hubiera podido mantener a una familia sólo con la paga estatal, ni siquiera con la paga naval durante los

22. Las fuentes básicas de lo que sigue en este párrafo se han tomado de H. Bolkestein, *Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum*, Utrecht, 1939, pp. 248-286, 749-779; reimpr. Nueva York, 1979.
23. Véase Finley (1978 *b*), pp. 114-124.

años en que la actividad naval fue muy intensa. No hay, sin embargo, ninguna razón que nos permita suponer que rechazaran a menudo la paga por un cargo y otros beneficios financieros, como un factor insignificante en el gobierno y la política atenienses.[24] El efecto de contrapeso era importante y significativo políticamente; se le podría dar razonablemente el nombre de una especie de permanente «seguro de subsistencia en crisis» gubernamental. Ninguna otra de las instituciones de la Atenas clásica enfureció tanto a los autores antidemocráticos. Este desagrado subyace en los ataques insistentes contra los «demagogos», como ya hemos visto en el comentario despectivo de Platón sobre los pasteleros en su *Gorgias*.

No hay que sacar ninguna conclusión sobre la dureza de corazón de los aristócratas u oligarcas, o sobre el deseo de que los pobres se hundieran. Otros tres elementos, por lo menos, entran en escena: primero, la estrecha relación entre democracia, participación de las clases bajas en el gobierno y pago por el ejercicio de los cargos, de lo que hablaré más extensamente en otros capítulos; en segundo lugar, el argumento de que el objetivo y su consecuencia era el empobrecimiento de los ricos —el *demos* «reclama un pago para cantar, correr, bailar y navegar con objeto de conseguir dinero y empobrecer a los ricos» (Pseudo-Jenofonte, *Constitución de Atenas*, 1, 13)—, mero ardid de debate, que por el momento no me interesa; y en tercer lugar, la creencia de que la élite, si es que existía, proporcionaría el seguro de subsistencia en crisis. Tampoco se trata aquí de bondad o de dureza de corazón. En la antigüedad, en todo caso, la benevolencia era desinteresada en contadas ocasiones, tanto para con los iguales como para con los inferiores. Un objetivo era el establecimiento de una relación patrono-cliente y un nexo de parentesco, y, como consecuencia de ello, la posterior sanción de una estructura de poder-y-autoridad imperante en la sociedad concreta. Fue una debilidad de los oligarcas de su tiempo, indicó Aristóteles, abandonar la práctica de asignar servicios públicos impagados a los altos car-

24. Entre los escritores recientes, Kluwe (1977), pp. 46-55; Meier (1980), espec. pp. 252-253, pero con inconsecuencias, por ejemplo p. 256.

27



gos cívicos, de dar fiestas públicas y de hacer donaciones de monumentos públicos, todo ello como medio de asegurarse el consentimiento popular a la ley oligárquica (*Política*, 1.321a31-42). Semejante «afirmación ritualizada de desigualdad», ha señalado Barrington Moore en una importante generalización, es efectiva solamente «mientras al final contribuya de algún modo al bien social *tal como esa sociedad lo perciba y defina*» (las cursivas son mías).[25] v. La econ de At, cap. 6

Aristóteles, como en general los autores antiguos, ponía el acento en lo que se puede llamar patronazgo comunitario, esto es, gasto privado a gran escala, obligatorio o voluntario, para objetivos comunes —templos y otras obras públicas, espectáculos teatrales o de gladiadores, festivales y fiestas—, a cambio de la aprobación popular; a menudo, como veremos, a cambio de la ayuda popular en el ascenso de la carrera política.[26] Tales desembolsos tenían una tradición que se remontaba lejos en el pasado,

25. B. Moore, Jr., *Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt*, Londres, 1978, pp. 41-42. Los comentaristas del siglo XVIII, como es natural, tuvieron una percepción inmediata del modelo; véanse, por ejemplo, los comentarios de Montesquieu sobre las ciudades-estado griegas, *Esprit des lois*, libro VII, cap. 3. Hago escasas referencias a la abundancia de literatura sociológica y antropológica sobre el patronazgo, porque encontré pocas cosas útiles en ella. El campo de estudio se restringe a una combinación extraña de pequeñas sociedades en el mundo colonial (o excolonial), regiones agrarias atrasadas en la cuenca del Mediterráneo, y política mecánica en las grandes ciudades americanas. Se ignora la vasta expansión de las sociedades históricas, de modo que, por ejemplo, A. Weingrod ha presentado una tipología en la que la *clientela* romana no se puede acomodar (aunque «patrono» y «cliente» son, naturalmente, palabras acuñadas por los romanos): «Patrons, Patronage and Political Parties», en *Comparative Studies in Society and History*, 10 (1963), pp. 376-400; reimpr. en Schmidt (1977), pp. 323-337. Para una bibliografía detallada, véase el apéndice de J. C. Scott en Schmidt (1977), o S. N. Eisenstadt y L. Roniger, «Patron-Client Relations as a Model of Structuring Social Exchange», en *Comparative Studies...*, 22 (1980), pp. 42-77.

26. El patronazgo comunitario alcanzó su crescendo en las monarquías helenísticas y romanas, y contamos ahora con un estudio exhaustivo y muy extenso: Veyne (1976). Mis referencias a Veyne en lo que sigue se limitan principalmente a sus secciones introductorias sobre las ciudades-estado, con las que quedará evidente mi desacuerdo básico.

antes de que hubiera un fisco público propiamente dicho, aunque se concentraban originariamente en la localidad, pueblo o demos en que tenían su base los miembros de la élite. Luego vino la *polis* clásica, con sus instituciones reglamentadas, con inclusión de la provisión y control de las finanzas públicas. El patronazgo comunitario tenía que estar, al menos parcialmente, integrado en la nueva estructura institucional para que no resultara un factor tendente a romper la unidad. Somos incapaces de seguir con detalle las etapas por las que fue llevado a cabo, pero el resultado del proceso fue profundamente variado, en relación directa con el grado de participación popular en el nuevo sistema político, con la extensión de la democratización, en resumen.[27]

La palabra griega que usó Aristóteles en su crítica de los oligarcas, que yo he traducido por 'servicio público', es *leiturgia*, transcrita convencionalmente por los historiadores antiguos por «liturgia», no sin una considerable confusión semántica, a causa de su moderna connotación eclesiástica. La liturgia griega clásica, conocida en bastantes *poleis*, pero con detalle sólo en Atenas, era un recurso formal, institucionalizado, por el que se asignaban ciertos servicios públicos, con un sistema de listas, a miembros individuales del sector más rico de la población, que eran directamente responsables tanto de los costos como de la realización, evitando el contacto con el tesoro, por así decir. Las liturgias eran a la vez obligatorias y honoríficas. El elemento honorífico queda subrayado por el hecho de que la principal esfera de la actividad litúrgica era la religión (que, como se recordará, incluía los festivales atléticos y dramáticos). En época de Demóstenes había por lo menos 97 compromisos litúrgicos anuales en Atenas para los festivales, que se elevaban a más de 118 en un año panatenaico (cada cuatro años).[28]

La otra liturgia importante en Atenas (y en algunas otras ciudades) era la trierarquía, mando personal de un buque durante

27. Mi desacuerdo con Veyne (1976) se centra en su idea (no siempre aplicada consistentemente) de que no hubo la correlación que yo señalo, porque las clases bajas estaban «despolitizadas» incluso en Atenas.

28. J. K. Davies, «Demosthenes on liturgies: a note», en *Journal of Hellenic Studies*, 87 (1967), pp. 33-40.



un año. Además, aunque había un gasto mínimo teórico, no existía un máximo: la mayoría de liturgias suponían competición, de ahí que el honor adicional derivado de resultar vencedor estimulaba desembolsos muy por encima del mínimo. Un acusado en un proceso, a finales del siglo V, afirmaba que en los últimos ocho años de la guerra del Peloponeso había gastado alrededor de nueve talentos y medio en liturgias, más del triple de lo que se pedía legalmente, más de veinte veces las propiedades mínimas exigidas para la asignación litúrgica (Lisias, 21, 1-5). Teniendo en cuenta incluso las exageraciones —el jurado no habría sido más capaz que nosotros de comprobar las cifras—, el desembolso era cuantioso.

La jactancia es reveladora. Era práctica común, tanto en los discursos políticos como en los forenses, llamar la atención sobre los servicios litúrgicos propios y la negligencia del oponente. «Gastando mis recursos para vuestro disfrute» fue el modo en que un orador político del siglo IV a. C. resumió el principio litúrgico en un importante discurso (Esquines, 1, 11). No todos los miembros de la «clase litúrgica» fueron activos políticamente, pero, con excepciones de poca monta, todos los políticos estuvieron en la clase litúrgica. *Su* jactancia ejemplifica el funcionamiento con éxito de «afirmación ritualizada de desigualdad» de Moore; servía para justificar la confianza del *demos* en su liderazgo político como clase, y para ganarse la ayuda popular algunos miembros de la élite en su competición por la influencia con los demás.[29] Esto me parece que justifica la inclusión de esta forma peculiar de servicio comunitario dentro del apartado de patronazgo, pese a la ausencia de una relación de hombre a hombre, de patrono-cliente. Y cuando el sistema de liturgias clásico perdió su utilidad política, no tardó en ser abolido prontamente por Demetrio de Falero, instalado como «regente» en Atenas, en 317 a. C., por

29. No hace falta decir que había ciudadanos ricos que se oponían al gasto. Aristóteles advirtió a las democracias (no sólo en Atenas), en el sentido de que las liturgias y la confiscación «demagógica» de las propiedades podían provocar revoluciones oligárquicas (*Política*, 1.304b20-05a7, 1.309a14-20).

los conquistadores macedonios con objeto de substituir la democracia por una oligarquía.[30]

La palabra «liturgia» no desapareció del mundo griego posterior a la *polis*. Incluso conservó su forma honorífica en las ciudades griegas más o menos autónomas que sobrevivieron. Pero en las monarquías helenísticas se expandió un nuevo tipo de liturgia, que a menudo se hizo opresiva; ahora era una carga obligatoria, en dinero o trabajo, que comprendía una amplia gama de actividades, ya no restringidas a los ricos y carentes totalmente de cualquier elemento de honor o ascenso político. La Roma imperial asumió la práctica helenística —*leiturgia* bajo el imperio bilingüe fue sinónimo del latín *munus*— [31] y la amplió ininterrumpidamente hasta casi su límite.

Los romanos no adoptaron el sistema litúrgico griego clásico. La diferencia entre las dos estructuras se ve muy claramente en la flota. En un nivel, la flota romana era tripulada ante todo por «aliados», esclavos y hombres libres: aunque no hay duda de que también se incluía en la tripulación a los ciudadanos pobres, se trataba de un hecho marginal, y sobre todo no había nada ni remotamente comparable a la dependencia de la flota como medio de ayudar a la subsistencia de los ciudadanos pobres.[32] En otro

30. Para los detalles, véase Ferguson (1911), pp. 55-58, para quien la única consecuencia fue preservar la propiedad de los ricos; un análisis más penetrante es el de Gehrke (1978), pp. 171-173. Un punto de vista contrario al mío sobre la liturgia griega, con negación de cualquier conexión político-democrática posible, se encontrará en Veyne (1976), espec. pp. 186-200. Su única referencia a la abolición de las liturgias por Demetrio está relegada a una nota a pie de página sin significación (p. 338, n. 119). Es de admirar cómo es capaz de clasificar (o explicar) al importante político y benefactor ateniense Jenocles, cuya carrera fue interrumpida bajo Demetrio y reanudada al restaurarse la democracia; C. Ampolo, «Un politico "evergete" del IV secolo a. C...», en *Parola del Passato* (1979), pp. 167-178.

31. En la Roma republicana un *munus* era la obligación de realizar un servicio para el estado, un municipio o incluso una persona privada: servicio militar, pagos de impuestos y así sucesivamente. Su posterior identificación con la liturgia griega posclásica no tiene mayor importancia aquí.

32. Véase J. H. Thiel, *Studies on the History of Roman Sea-Power in Republican Times*, Amsterdam, 1946, pp. 11-18, 195-198, cuyas conclu-

29



nivel, el método romano de financiar la flota y seleccionar a los comandantes de los buques individuales no tuvo nada en común con la trierarquía griega. En 214 a. C., cuando la guerra contra Aníbal exigió un gran desembolso adicional para la flota, los cónsules, según instrucciones del senado, ordenaron un reclutamiento extraordinario sobre una base comparable a la *eisphora* griega en semejantes situaciones de peligro militar: cada miembro de las clases altas del censo tuvo que proporcionar paga, víveres y equipo para soldados, de 1 a 8, según su riqueza. «Fue la primera vez», informa Livio (24, 11, 9), «en que una flota romana fue tripulada con cargo a individuos privados». No sabemos si esta práctica se repitió muy a menudo con posterioridad, pero no hay razón para creer que fue algo poco frecuente, y la diferencia con la liturgia es obvia. La primera fue una medida de emergencia empleada solamente cuando los fondos públicos se agotaban, la última fue el modo normal, que se repetía cada año, de conseguir algunas ventajas para el estado en tiempos de paz y tranquilidad, lo mismo que bajo condiciones de guerra.

Los numerosos festivales religiosos públicos iluminan aún más la diferencia. Junto con la flota eran la principal ocasión para las liturgias griegas, mientras que en Roma se mantuvo mucho tiempo el principio de que tenían que ser financiados por el tesoro. Con el tiempo, sin embargo, se demostró que los fondos públicos no eran adecuados, no porque el tesoro estuviera demasiado vacío, sino porque la envergadura y los costos de los festivales, especialmente de los principales juegos (que ofrecían carreras de carros y caballos), se aceleraron a un ritmo pasmoso. Eso fue el comienzo, a partir de mediados o finales del siglo III a. C., del componente circense de «pan y circo». Aquí tampoco se hizo frente a la carga financiera mediante liturgias; en vez de eso, se inició la costumbre de que los ediles, y en algunos casos los pretores, se hicieran responsables personalmente de los crecientes costos. No existía una obligación formal para ellos, y aunque la fuerza de la opinión pública y la de sus propias ambiciones para alcanzar la magistra-

siones resisten las críticas que se han intentado hacerle; véase también Brunt (1971 *b*), pp. 666-670.

tura suprema, el consulado, fue tan poderosa como cualquier amenaza de obligación legal, persiste la diferencia esencial con la liturgia. Además, como el cargo de edil o de pretor normalmente no eran cargos renovables, un corto número de hombres cargaban este peso sólo una o dos veces a lo largo de su vida. Sin embargo, había otros «circos» que permitían a un gran sector de la élite ofrecer patronazgo comunitario. Baste mencionar los juegos de gladiadores, que fueron celebraciones funerarias privadas hasta el año 105 a. C., comenzando a ser una celebración con 3 duelos en 264 a. C. y llegando a ser un espectáculo de 30 pares de luchas que se sucedían a lo largo de tres días hacia 145 a. C. Por lo tanto, Veyne tiene razón, en términos generales, cuando señala el contraste entre una *polis* (Atenas) que «honra a los dioses, divirtiéndose» y una (Roma) en la que un miembro de la élite, tanto si ejerce un cargo como si no, «ofrece» el festival al pueblo.[33] Es un contraste el modo en que la vieja, arcaica, forma de patronazgo comunitario se integró en la nueva estructura de la ciudad-estado, y creo que refleja claramente el contraste en la extensión y naturaleza de la participación pública en política, el contraste entre democracia y oligarquía (con un componente popular). La élite romana descubrió para sí misma el valor del consejo que Aristóteles había dado a los oligarcas contemporáneos suyos.

Las fuentes antiguas ofrecen documentación considerable, aunque no sistemática, sobre las diversas clases de patronazgo comunitario. En cambio, silencian casi por completo el patronazgo de individuos, fuera de la élite (sobre el cual las *Cartas* de Cicerón constituyen un documento impresionante). Es inexcusable seguir sus indicaciones en un estudio de la política: su silencio es una consecuencia necesaria de sus preocupaciones específicas y no es una señal de que careciera de importancia el patronazgo privado.[34] Un pasaje famoso de la *Constitución de Atenas* de Aristóteles (27, 3) es un indicador claro. Refiriéndose a la introducción de

33. Veyne (1976), pp. 396-399.
34. Tendremos más ocasiones, en los capítulos siguientes, de señalar este vacío e intentar superarlo con los datos disponibles.

30



Pericles de un jornal *per diem* para los miembros de los jurados, Aristóteles escribe: Pericles dio este paso con la intención de

> ... contrarrestar ante el pueblo la opulencia de Cimón. Pues Cimón, que tenía riquezas de príncipe, no sólo desempeñaba con magnificencia las liturgias públicas, sino que también sostenía a muchos de los de su demo: cualquier miembro de su demo podía ir a su casa cada día y recibir lo que necesitaba (*ta metria*); además, ninguna de sus fincas tenía cerca, de manera que el que quería podía tomar de la cosecha. Ahora bien, la hacienda de Pericles se quedaba muy atrás para tales favores y siguió el consejo de Damónides ... de distribuir entre el pueblo (*hoi polloi*) lo que a él pertenecía, y así señaló un jornal a los jueces.

Aristóteles se dedica a informar (pero, sin aprobar) la idea de que con esta medida Pericles dio el primer paso en la corrupción del gobierno y la sociedad atenienses. Este familiar punto de vista antidemocrático no requiere más consideración aquí, pero está también presente una profunda visión sobre la sociología política de la *polis*, incluso aunque descartemos la tosca fórmula Pericles-contra-Cimón.[35] ¿Por qué, hemos de preguntarnos, se tendrían que haber preocupado por hombres tan pobres que necesitaban recibir su comida diaria o dos óbolos *per diem*, cuando hacían de jueces? La respuesta tiene dos partes: primero, una participación en la toma de decisiones políticas, tanto directa en la asamblea como indirecta, apoyando a un líder contra otro, se había dado a toda la ciudadanía, incluso a los pobres; en segundo lugar, un amplio sector de ciudadanos vivieron siempre al margen del nivel de subsistencia, bajo la constante amenaza de hundirse. Esta última condición no había cambiado con la larga serie de medidas que empezaron con Solón y culminaron en la democracia del siglo v. El campesino (en Atenas y en otras *poleis*, aunque no en

35. Me sonroja recordar que yo mismo desprecié una vez esta fórmula como si fuera simplemente una «explicación estúpida»: Finley (1962), p. 19. Concentrando mi atención en la «explicación» dada para el jornal de los jueces, pasé por alto el alcance más amplio que ahora estoy examinando.

todas) ya no estaba amenazado a la esclavitud por deudas, pero éste no era más que un beneficio negativo. ¿Hacia dónde tenía que volverse para obtener ayuda en época de malas cosechas u otros desastres? Hacia un terrateniente local más próspero o hacia el estado. En otras palabras —y eso es lo que decía en efecto Aristóteles— podía convertirse en cliente de Cimón o cliente del estado.[36]

Se me dirá que no puedo emplear la palabra «cliente», porque no hubo nada en la situación ateniense, o griega en general, que fuera ni remotamente semejante a la *clientela* de la república romana.[37] Tal objeción se debería dejar de lado sin más. La relación entre patrono y cliente es una relación recíproca entre desiguales, que implica no sólo un elemento subjetivo, la «evaluación de la relación» por el cliente, sino también el elemento objetivo de un auténtico intercambio de bienes o servicios.[38] También es muy flexible, no sólo dentro de cualquier sociedad e incluso dentro de una relación individual, sino también entre distintas sociedades y épocas. La insistencia en restringir la terminología (y, por lo tanto, también la institución) al tipo romano peculiar es tan injustificada e inútil como lo contrario, a lo que ya he mostrado mis objeciones, es decir, restringir tanto la definición que quede excluido el modelo romano.[39] Los antropólogos y sociólogos estudian pequeñas comunidades agrarias, en las que el cliente típico es un aparcero o un agricultor sin tierras, o bien las relaciones entre patrono y cliente en el mecanismo político de una gran ciudad. El mundo de la ciudad-estado careció de esto último y sus pobres del campo se componían en su mayor y más importante parte de campesinos que eran dueños del terreno en el que luchaban por sobrevivir. Este mundo tenía también un elemento extraño, complejo, el trabajo servil, que creó un mercado de trabajo rural (y urbano), cualitativamente diferente del predominante en nuestros días en las comunidades mediterráneas o surasiáticas. En consecuencia, el intercambio no fue tan obvio o sencillo en la antigüedad, aunque no dejo de lado el empleo, por parte de los ricos propietarios, de campesinos libres como mano de obra estacional suplementaria, especialmente en tiempo de cosecha, y la simple reciprocidad que tal intercambio representaba.[40] Por sí sola, no obstante, esta costumbre dista mucho de ser la base del amplio establecimiento de la clientela en el campo, y con toda seguridad no lo fue en las ciudades. No puedo contestar a la pregunta que hice respecto al interés de Cimón y Pericles en los pobres libres.

36. Debo esta formulación a una intervención de John Dunn en los coloquios de Belfast.

37. Argumento recientemente esgrimido con énfasis por H. Strasburger, *Zum antiken Gesellschaftsideal* (Abh. d. Heidelberger Akad. d. Wiss., Philosophischhistorische Klasse, 4, 1976), pp. 111-116, seguido con ligeras vacilaciones por, por ejemplo, Schuller (1979), p. 440.

38. Véase Scott (1977), pp. 22-25.

39. Véase n. 25, más arriba. Aprovecho la oportunidad para expresar mi escepticismo sobre el punto de vista imperante de la *clientela* republicana romana, en el que encuentro un exceso de formalismo y de lo que llamo sólo misticismo (centrándolo en *fides*); véase ahora Brunt (de próxima aparición), con el que estoy de acuerdo en lo fundamental. Lo que estoy estudiando no está ilustrado en la extensa literatura erudita citada por Brunt. Emplearé siempre las palabras «patrono» y «cliente» en su sentido sociológico, ampliamente reconocido, no en su sentido técnico (sea lo que sea lo que se crea que ha sido).

31



Al final la respuesta ha de ser especulativa, dada la escasez de datos. Veamos rápidamente tres ejemplos constitucionalmente distintos:

1. El derrocamiento de la tiranía de los Pisistrátidas en Atenas, en 510 a. C., se vio seguido por una intensa lucha entre facciones aristocráticas, que ganó Clístenes después de «atraer a su bando al *demos*».[41] Procedió a reestructurar la maquinaria gubernamental y para ello se basó en los más de cien demos (municipios) del Ática, que combinó en diez unidades nuevas y artificiales, llamadas *phylai* (traducidas convencionalmente, y de un modo que lleva a conclusiones erróneas, por 'tribus'), de tal modo que cada

40. El hecho de que un terrateniente tuviera necesidad indispensable de mano de obra estacional, especialmente cuando su mano de obra permanente la constituían esclavos, ha sido bien señalado por P. Garnsey y J. E. Skydsgaard, en *Non-slave Labour in Graeco-Roman Antiquity* (*Proceedings of the Cambridge Philological Soc.*, Supl. 6, 1980), Garnsey, ed.

41. Heródoto, 5, 66; cf. Aristóteles, *Constitución de Atenas*, 20-21.

tribu incluía demos de las tres diferentes regiones del territorio.[42] El objetivo de esa maniobra concreta, según Aristóteles, que es la única fuente que nos ofrece una explicación racional (aunque elíptica, y probablemente inadecuada), era «mezclar a todos con el fin de disolver las asociaciones anteriores» y por tanto «dar a más gente la participación en los asuntos públicos (*politeia*)».[43]

2. En 386 a. C., Esparta venció a Mantinea de Arcadia (democrática), ordenó que la ciudad propiamente dicha fuera desmantelada y que los habitantes que residían en ella regresaran a sus aldeas de origen. «Cuando los propietarios se encontraron viviendo más cerca de sus haciendas, fuera de los pueblos», explica Jenofonte (*Helénicas*, 5, 2, 7), «entrando en contacto con una aristocracia y habiéndose librado de los demagogos molestos, estuvieron satisfechos con el estado de los asuntos».[44]

3. En Roma, una serie de leyes aprobadas entre 139 y 106 a. C., introdujeron la votación escrita secreta en el procedimiento de los *comitia* y de algunos tribunales.[45] Esta práctica desagradó a la élite. Cicerón explica por qué en una «conversación» con su hermano Quinto y con Ático (*Leyes*, 3, 33-39): la votación secreta ha «destruido la *auctoritas* de los optimates». Pero no reco-

42. No seguiré escribiendo «tribu» entre comillas, pero quizá debería repetir que estas *phylai* no tuvieron nada en común con lo que llamamos «sociedad tribal» (lo mismo que las *tribus* romanas). No es mi intención estudiar la reforma clisténica en detalle; Hignett (1952), cap. 6, ha dado la relación completa de los datos literarios, aunque su análisis no es satisfactorio.

43. La cita procede de la *Política* 1.319b25-7 y *Constitución de Atenas*, 21-22, respectivamente. La palabra griega *synetheiai*, que he traducido por «asociaciones», no es fácil de precisar. Barker lee «lealtades», que quizá no sea una extensión impropia del sentido usual, pero no está bien atestiguada.

44. Los «demagogos», hay que explicarlo, habían sido desterrados. A menos que el relato de Jenofonte haya sido irremediablemente falseado, por «aristocracia» no quiso decir oligarquía, pues quince años más tarde la ciudad fue reconstruida por decisión de la asamblea popular. Véase, en general, S. y H. Hodkinson, «Mantinea and the Mantinike: settlement and society in a Greek polis», en *Annual of the British School at Athens*, 76 (1981), pp. 239-296, espec. pp. 261-265, 286-287, 290-291.

45. Para lo que sigue, véase Nicolet (1970).





mendó una vuelta al voto público; en vez de esto, siguiendo una sugerencia de Platón (*Leyes*, 6.753 B-D), propuso la retención de las votaciones escritas como una «garantía de la libertad popular», pero sólo con la condición de que fueran «ofrecidas y mostradas de buen grado a cualquier optimate o persona de peso». De este modo, concluye Cicerón, «se garantizará la apariencia de libertad y se mantendrá la *auctoritas* de los *boni*».

Pese a ser distintos, esos tres ejemplos suscitan una pregunta común: ¿cuál fue el poder ejercido por unos pocos sobre los más, individualmente, poder que Clístenes intentó romper en Atenas, los espartanos fortalecer en Mantinea y Cicerón restaurar en Roma, con su propuesta de votación? ¿Cuáles fueron las sanciones que podían imponer a los que rompían los rangos, a los que dejaban de ofrecer la ayuda política esperada? En 167 a. C., cuando la votación era todavía pública, el senado propuso un triunfo para Emilio Paulo, pero sus propios soldados ejercieron presiones ante la asamblea tribal en contra de él, a causa de su severa disciplina y del escaso reparto de botín que habían recibido. Un senador distinguido, Marco Servilio, pronunció un discurso apasionado y con éxito, en favor de la propuesta, que se dice que concluyó con estas palabras: Cuando continuemos con la votación, «los acompañaré a todos y reconoceré a los que son viles e ingratos, y a los que prefieren en la guerra la "demagogia" en vez de un general».[46] ¿Qué clase de amenaza era ésa? ¿Por qué creía Cicerón que la votación pública, aunque estuviera por escrito, restablecería la *auctoritas* de los *boni*, de hombres como Marco Servilio?

Si sirven para ilustrar la política antigua —mi único interés actual en las relaciones patrono-cliente—, las respuestas han de ser específicas y concretas. Mantinea pocas veces es objeto de observación y se está de acuerdo en que el breve pasaje de Jenofonte es de una utilidad limitada. La propuesta de Cicerón de la

46. Plutarco, *Emilio Paulo*, 31. El relato, mucho más largo, de Livio, 45, 35-39, acaba con una laguna en el manuscrito, por lo que estas palabras faltan. Está bastante claro que Polibio fue la fuente común de Livio y Plutarco.

revisión del procedimiento de votar fue sólo una idea, nunca llevada a la práctica. Pero Clístenes y las tendencias del medio siglo subsiguiente son críticos en este estudio, y precisamente yo había esperado encontrar respuestas en los numerosos análisis eruditos que han provocado, y no fue así.[47] Nadie puede negar razonablemente que Clístenes inventó un esquema ingeniosamente artificial basado en demos y tribus (uno de tantos inventos políticos llenos de imaginación de Atenas, que estudiaremos en capítulos posteriores); que este esquema fue aceptado por el *demos* y persistió no sólo hasta el final de la democracia ateniense, sino también varios siglos después, incluso bajo el gobierno romano, y que él y el *demos* vieron en el esquema un instrumento necesario para cambiar la orientación política, al dar al *demos* una mayor participación en los asuntos públicos (en palabras de Aristóteles).[48] Sólo Aristóteles ofrece una clave, pero sólo esto, sobre cómo se produjo lo último, en su referencia a la disolución de viejas asociaciones.

47. En un largo capítulo sobre Clístenes, Christian Meier (1980) protesta con razón de la ausencia de concreción en los estudios anteriores, pero, con todo, no tiene en cuenta el gran adelanto que ha hecho la erudición moderna en esta cuestión, el estudio del sistema de demos y tribus «sobre el terreno», a partir de las pruebas arqueológicas y epigráficas; véase Traill (1975) con addenda de Rhodes (1980), y, para un repaso de opiniones recientes, cf. J. Martin, «Von Kleisthenes zu Ephialtes», en *Chiron*, 4 (1974), pp. 5-42, en pp. 7-22.

48. Heródoto y Aristóteles afirmaban sin vacilación que era el *demos*, incluyendo a los pobres, el que Clístenes había asociado a su programa. En los dos capítulos, relacionados con este tema, de la *Constitución de Atenas* (20 y 21), Aristóteles usa la palabra *demos* cuatro veces y *to plethos* («la multitud») cuatro veces, pero nunca *to meson* («la clase media»). Meier (1980), sin embargo, asegura que Clístenes se preocupaba sólo de la clase media y que, en todo caso, los pobres eran indiferentes, y entonces llama a esta afirmación un «descubrimiento» (*Befund*) y construye sobre él su informe. Para un intento valedero y único de imaginar cómo se planificó ese complejo esquema y se llevó a término véase A. Andrewes, «Kleisthenes' reform bill», en *Classical Quarterly*, 2 7(1977), pp. 241-248. La complicación adicional de una tradición, confusa, de que Clístenes extendió también la ciudadanía a algunos «extranjeros» no nos interesa; véase muy recientemente E. Grace, «Aristotle on the "Enfranchisement of Aliens" by Cleisthenes (a note)», en *Kilo*, 56 (1974), pp. 353-368.





La explicación tradicional, y aún dominante, presupone que Clístenes luchaba con una sociedad que estaba organizada tribalmente, en el sentido técnico «antropológico». Según esta opinión, los aristócratas eran caciques tribales —la terminología varía de lengua a lengua: clan, *Sippe*, *Stamm*, *société gentilice*, y así sucesivamente—, cuya autoridad provenía de ese status, y descansaba en él. Singularmente, dada su aceptación larga y virtualmente incontestada, esta opinión no se basa en ninguno de los datos griegos o romanos que conocemos, y realmente se opone a dichos datos. En tanto que no es el derivado de una teoría lineal de la evolución social humana, refleja una confusión fundamental entre familia y clan o tribu. Naturalmente, la familia fue la unidad social nuclear en los primeros tiempos arcaicos, entre la élite lo mismo que entre el campesinado (como continuó siéndolo en sistemas sociales posteriores, incluso el nuestro). Sin embargo, se trata de la organización de la comunidad como un todo, y es en este área donde la supuesta estructura de parentesco se demuestra que es ficticia. El parentesco, real o putativo, no es lo que dio a la aristocracia su dominio sobre la gente común.[49] Tampoco sirve de ayuda volverse al favorito alemán, *Gefolgschaft* (en francés, *compagnonnage*). En tanto que no es una tautología —un servidor es un servidor (*Gefolgschaft*)—, esa noción inyecta elementos anacrónicos de sociedades feudales (o casi feudales), con un fuerte componente militar, para lo que tampoco hay apoyo ni pruebas en contra en los datos que poseemos.[50]

Si los aristócratas griegos y romanos no fueron ni caciques tribales ni señores guerreros feudales, entonces su poder tuvo que basarse en algo más, y sugiero lo más obvio, su riqueza y el modo de gastarla. Estoy deseoso de conceder un papel al prestigio, carisma, *mos maiorum*, incluso al control de los centros de

49. Cuestión suscitada para Grecia por Roussel (1976), y no tengo la menor duda de que su análisis conviene también al cuadro romano. Ciertamente la *gens* romana, a diferencia del *genos* griego, era un linaje, pero era sólo un linaje aristocrático y no tenía nada en común con un clan o tribu.

50. Incluso los que proponen la existencia de una *clientela* mística romana, mencionados antes en la n. 39, se verían apurados para introducirla bajo la rúbrica *Gefolgschaft*, aunque algunos lo intentaron.

culto, aunque Denis Roussel se ha opuesto con razón a «representar a los ciudadanos-sacerdotes de los grandes santuarios del Ática con la imagen de curas y obispos que en algunos estados modernos han influido a menudo en los votos de sus parroquias y diócesis».[51] También estoy dispuesto a subrayar, con más intensidad que otros historiadores, la importancia de los programas (o medidas) conflictivos políticos y económicos en fomentar y condescender ante las ambiciones de los líderes políticos de la élite.[52] Sin embargo, el mundo grecorromano hubiera sido único en la historia si el patronazgo personal —el elemento «objetivo» en la relación entre desiguales— no se hubiera desplegado conscientemente en apoyo de la estructura del poder. La práctica de Cimón muestra que no es preciso suponer tal carácter único.

Tampoco es preciso suponer que Cimón fue de algún modo poco común en su comportamiento, pese a la escasez de documentación explícita.[53] Se ha demostrado que los miembros de la clase censitaria más rica, los *pentakosiomedimnoi*, estaban diseminados en los demos áticos: los 187 hombres que se sabe que estuvieron en los tres puestos financieros más altos en la segunda mitad del siglo V, ejemplo aleatorio suficiente, procedían de 78 demos distintos, incluidos algunos de los más pequeños y alejados.[54] Aunque no tenían por qué residir en sus demos, allí era donde estaban localizadas sus fincas ancestrales, donde, si lo deseaban, podían

51. Roussel (1976), p. 285, n. 7.

52. Véase cap. 5, más adelante.

53. El único paralelo en las fuentes es una breve observación del historiador del siglo IV a. C., Teopompo, acerca de Pisístrato (115 F 135 *ap.* Athenaeus, 12, 44, 532 F), del que allí se dice que abrió sus fincas a cualquiera, no sólo a sus compañeros del demo. En otro lugar (115 F 89 *ap.* Athenaeus 533 A), Teopompo dijo lo mismo de Cimón; algunos escritores posteriores repiten su versión, pero la rechazan tácitamente tanto Aristóteles como Teofrasto (como lo cita Cicerón, *De officiis*, 2, 64), cuya fuente está sin identificar. Si mi análisis del patronazgo es correcto, la versión de Aristóteles es probable que sea la cierta. Lisias, 16, 14, ofrece quizás alguna confirmación. Connor (1968), pp. 24-38, recoge el material, pero no parece tocar el aspecto del patronazgo.

54. W. E. Thompson, «The regional distribution of the Athenian Pentakosiomedimnoi», en *Klio*, 52 (1970), pp. 437-451.





haber ejercido su patronazgo. No me cabe ninguna duda de que algunos de ellos así lo desearon, según el modelo de Cimón o de algún otro modo. Una vez conjurado el espectro del tribalismo, junto con los errores consiguientes, tales como la idea de que Clístenes substituyó «localidad por nacimiento» como base de las relaciones y controles políticos,[55] toda la tradición sobre la política ateniense arcaica tiende al demos, al vecindario, como la base a partir de la cual se impulsaban las carreras políticas mediante el despliegue de riqueza y el patronazgo local. El vecindario fue la clave, por ejemplo, de la lucha por el poder entre las familias aristocráticas principales, en las décadas que siguieron a Solón, lucha a la que puso término la tiranía de Pisístrato.[56]

Es significativo que de las pocas innovaciones de Pisístrato que sobrevivieron registradas históricamente, dos de ellas tuvieran el objetivo evidente de debilitar el poder local de los ricos terratenientes, socavando los recursos más importantes de fomentar las relaciones entre patrono y cliente. Pisístrato estableció una caja de empréstitos rotativa para los campesinos y creó un cuerpo de 30 «jueces de los demos», que hacía la gira por ellos; la primera medida hizo posible una fuente de préstamos nueva; la segunda debilitó, si no llegó a suprimir, el poder jurisdiccional de la aristocracia local.[57] Pisístrato fue un «tirano», pero esto carece de importancia en el contexto inmediato: cualquiera, individuo o grupo, que intentara desarrollar y fortalecer la *polis*, estaba obli-

55. D. W. Bradeen, «The Trittyes in Cleisthenes' reform», en *Transactions of the American Philological Association*, 86 (1955), pp. 22-30, en p. 22.

56. Los historiadores convencionalmente estudian esta lucha bajo la rúbrica de «regionalismo», pero éste introduce nociones incorrectas sobre las diferencias económicas entre las «regiones». Para un informe detallado de esta discusión y un análisis acertado, véase E. Kluwe, «Bemerkungen zu den Diskussionen über die "Parteien" in Attika...», en *Klio*, 54 (1972), pp. 101-124.

57. Aristóteles, *Constitución de Atenas*, 16, 2-5. Aquí me veo obligado a estar de acuerdo con los críticos modernos de Aristóteles. El motivo de Psístrato, escribe, era mantener a los campesinos en casa, alejados de la ciudad. Se trata de una atribución injustificada al tirano de uno de los juicios políticos favoritos de Aristóteles: por ejemplo, *Política* 1.318b9-16.

gado en esa etapa primitiva a luchar contra el poder tradicional de la aristocracia en los demos, y esto sólo se podía hacer ofreciendo nuevas formas de seguro de subsistencia en época de crisis. A este respecto, Pericles fue un heredero directo de Pisístrato: reestableció el cuerpo, que aparentemente ya no existía, de los jueces de los demos (Aristóteles, *Constitución de Atenas*, 26, 3) e instituyó una larga serie de medidas para proporcionar ayuda financiera a los pobres con los fondos estatales, normalmente no mediante concesiones directas, sino pagando por servicios prestados al estado. Se habían producido en Atenas grandes cambios entre la muerte de Pisístrato y el liderazgo de Pericles, especialmente la creación de un imperio marítimo y el establecimiento de la democracia. De aquí que sus técnicas fueran profundamente distintas, pero básicamente intentaron ambos vencer el mismo peligro en la estructura política de Atenas, la pobreza rural que era un terreno abonado para el patronazgo aristocrático. Con distinta formulación, la preocupación de Pisístrato se basó en una amenaza militar de sus rivales aristócratas vencidos, pero no carentes de poder, mientras que Pericles tuvo que competir con hombres como Cimón por conseguir los votos, en el consejo y en la asamblea, de todos los ciudadanos, ricos, de clase media y pobres, que habían logrado una participación directa en el gobierno.[58]

¿A qué contribuyó, pues, Clístenes? ¿Cómo pudo su «mezcla total», en la estructura tribal recientemente creada por él, impedir a los individuos poderosos que hicieran uso de sus redes de patronos para fines políticos? Sólo podemos imaginarlo, porque tenemos muy poca información. La clave reside en el Consejo de los 500, la *Bulé*, en la que cada tribu tenía 50 miembros y cada demos al menos uno, y en la que se prohibía la repetición en el cargo. Esta obligatoria distribución geográfica de los miembros del consejo parece haber reducido fuertemente el alcance de la influencia que los patronos locales podían haber ejercido. Cuando los consejeros fueron elegidos por sorteo —la fecha es objeto

58. No se puede asegurar con demasiada vehemencia que la lucha fuera por el control en el centro, y no, como presenta Davies (1971), p. 131, una pelea entre Cimón «el dinasta local» y Pericles «el político nacional».



de discusión, aparentemente irresoluble—, quedó muy minimizado el control directo sobre el consejo de los patronos. Sin embargo, la asamblea se mantuvo indemne del mecanismo de demos y tribus; cada ciudadano era libre de asistir a ella y su voto, dado públicamente, era igual al de cualquier otro.

Había medios de superar algunos efectos de la «mezcla», a través de alianzas horizontales y verticales entre patronos, uniendo la fuerza de los votos de sus partidarios. La existencia de tales alianzas (aunque pocos detalles de su operatividad) es más fácil de descubrir en Roma, con sus elecciones fuertemente disputadas a un alto cargo (completamente desconocidas en las ciudades-estado griegas), donde la situación se complicaba por culpa de la extensión mucho mayor del territorio y también por la atribución, cada vez más arbitraria, de áreas recientemente incorporadas a las tribus existentes. Apréndete de memoria el mapa tribal de Italia, ése es el consejo a Cicerón, que intentaba conseguir el consulado, en un panfleto, el *Commentariolum*, atribuido a su hermano Quinto. El propio panfleto y otras fuentes contemporáneas aclaran luego la cuestión. El éxito electoral requería el trato asiduo de individuos clave en cada tribu, que estaban en situación de sacar bastantes votantes como para garantizar el voto unitario de la tribu.[59] «Nombra cualquier tribu», dijo el propio Cicerón en su defensa de Cneo Plancio contra una acusación de corrupción en su elección al cargo de edil, «y te diré a quién sostuvo hasta el fin» (*Discurso pro Plancio*, 48). Otra vez he de insistir diciendo que Roma (esta vez) habría sido un caso único en la historia, si lo que llamé el elemento objetivo del patronazgo no hubiera sido un elemento importante del procedimiento. En otro discurso de defensa en un caso de corrupción electoral, Cicerón refuta la acusación de que las grandes multitudes que escoltaban a su cliente habían sido sobornadas para hacerlo: primero niega que hubiera soborno, luego generaliza (*Pro Murena*, 70),

59. Taylor (1949), cap. 3, describe en detalle lo que se solía hacer en las últimas décadas de la república. Prácticamente todos los datos proceden de ese período anormal, pero no hay razón para creer que la práctica electoral fuera esencialmente distinta en los dos siglos anteriores, salvo su escala más reducida.

«la gente corriente (*homines tenues*) tiene sólo un medio de *ganar o devolver beneficios* por orden nuestra, y es prestarnos el servicio de escoltarnos cuando somos candidatos a un cargo». Las palabras escritas en cursiva se han de tomar literalmente.

Lo que he intentado indicar, en resumen, es que cualquier investigación sobre el estado o el gobierno antiguos ha de bajar de la estratosfera de conceptos enrarecidos, por una consideración no sólo de la ideología, del orgullo y patriotismo «nacionales», del DER STAAT, de las glorias y miserias de la guerra, sino también de las relaciones materiales entre los ciudadanos o clases de ciudadanos como de las relaciones más comúnmente estudiadas entre el estado y los ciudadanos. El cuadro necesitará luego aún más articulación. Tendremos que tener en cuenta la amplia capa de ciudadanos que eran indiferentes a la política, y los que se burlaron con éxito tanto del *mos maiorum* como de las reglas formales del comportamiento. También tendremos que considerar, e intentar explicar, los fallos, no sólo las ciudades-estado inestables, sino también aquellas cuya estabilidad se vio finalmente amenazada. De nuestros tres ejemplos, Atenas, Esparta y Roma, una (Atenas) no perdió su estabilidad, pero fue destruida como ciudad-estado independiente por la superior fuerza de Macedonia; las otras dos fueron víctimas, cada una a su modo, de sus propios éxitos militares. Sólo una investigación más concreta de la política y el conflicto político puede sugerir explicaciones.

36

## CAPÍTULO 3

# POLÍTICA

En una anécdota, repetida frecuentemente, Plutarco cuenta que, en una ocasión en que en Atenas se estaba preparando una votación para un ostracismo, un rústico analfabeto se acercó a un hombre y le pidió que escribiera en su tejeuelo (*ostrakon*) el nombre de Arístides. El hombre le preguntó qué daño le había hecho Arístides, y recibió esta respuesta: «Ninguno en absoluto, ni siquiera conozco al hombre, pero estoy harto de oírle llamar en todas partes "el Justo"». Después de esto, Arístides, pues naturalmente él era el hombre, escribió debidamente su propio nombre, como se le había pedido (*Arístides*, 7, 6). Cuento edificante, pero mi interés se centra en la buena disposición de los historiadores en aceptarlo como cierto y sacar de él amplias conclusiones sobre Arístides, el ostracismo y la democracia atenienses. Algunos sintieron dudas ante la imagen de los líderes políticos atenienses, como nobles caballeros que no se hubieran manchado con formas de comportamiento tan bajas como solicitar el voto de los campesinos y tenderos (sólo líderes políticos buenos, apenas necesito añadirlo, no demagogos como Cleón). Los escépticos han logrado ahora un triunfo inesperado. Las excavaciones posteriores a la última guerra han dejado al descubierto, principalmente en el barrio de los ceramistas, más de once mil ostraca con nombres inscritos en ellos.[1] Parece claro que la mayoría los tiraron en

1. R. Thomsen, *The Origin of Ostracism*, Copenhague, 1972, pp. 84-108.

grandes cantidades después de la realización de una u otra votación de ostracismo. Sin embargo, en un lote de 190, encontrados en la ladera occidental de la Acrópolis, llevaban todos el nombre de Temístocles, escrito por unas pocas manos, lo que indica claramente que se habían preparado de antemano para distribuirlos entre los posibles votantes, pero al final no se usaron. No hay modo de saber en qué proporción se habían escrito por adelantado el resto de los once mil. Tampoco hay modo de decir si la anécdota de Plutarco acerca de Arístides es cierta o no. Muchas de sus anécdotas son ficciones moralizantes, y es prácticamente inconcebible que el lote de ostraca sin usar de Temístocles constituya un ejemplo único de esta táctica en toda la historia del ostracismo. Debemos decidir según lo que parezca más probable, y Plutarco no logra convencerme de que la política ateniense tuviera una pureza moral desconocida en cualquier otra sociedad política.[2]

Los historiadores que se ocupan de Roma lo pasarán peor, porque tienen a su disposición una colección única de documentos antiguos, las cartas de Cicerón. Allí se leen cosas como la siguiente, escrita a su amigo y confidente Ático (I, 2, 1), en julio del año 65 a. C.:

> Por el momento me propongo defender a mi compañero de candidatura [al consulado] Catilina. Tenemos el jurado que queremos, con plena cooperación de la acusación. Si es absuelto, espero que esté más inclinado a trabajar conmigo en la campaña.[3]

2. Como indicación de la profundidad con que el punto de vista tradicional ha quedado fijado, nótese W. den Boer, *Private Morality in Greece and Rome*, en *Mnemosyne*, Supl. 57, 1979, p. 184: «Se dice que los ostraca con el nombre de Temístocles fueron ampliamente distribuidos antes de la votación que le condenó a él y a su política. Fue un fraude, que sin duda alguna se produjo, pero no se puede decir que haya sido general». Para una demostración reciente de la falta de fiabilidad de Plutarco como fuente de la Atenas del siglo v, véase A. Andrewes, «The opposition to Perikles», en *Journal of Hellenic Studies*, 98 (1978), pp. 1-8.

3. Traducido al inglés por D. R. Shackleton Bailey.

37



Catilina sufrió un proceso por extorsión cuando era gobernador de la provincia de África. Fue absuelto sin la ayuda de Cicerón, que, al final, no se encargó del caso por motivos que desconocemos. Dos años más tarde, Cicerón asumió la tarea de echar abajo la conspiración de Catilina. Esto es también esclarecedor. Pero tales textos y situaciones no justifican el precipitado impulso de cobijarse bajo el rótulo de «corrupción». Solicitud de votos, persuasión, intercambio de servicios, recompensas y beneficios, alianzas y tratados son las técnicas esenciales de la política en la vida real, en toda sociedad política conocida, y el límite entre corrupción y no corrupción no sólo es extremadamente difícil de trazar, sino que también cambia de acuerdo con el sistema ético del observador. No todo el mundo está de acuerdo con Platón.

Por «política» entiendo algo concreto y mucho más limitado que, por ejemplo, la definición de Michael Oakeshott: «la actividad que consiste en ocuparse de la organización general de un grupo de gente, a quien el azar o la elección ha reunido».[4] Esta definición, ampliamente compartida, comprende cualquier grupo imaginable desde una familia o un club o una unidad tribal laxa hasta la más omnipotente y autocrática monarquía o tiranía, y soy incapaz de encontrarle un empleo analítico o, en otro caso, significativo. Me parece que son necesarias tres distinciones. La primera es entre los estados y las múltiples agrupaciones que existen dentro de un estado, sociales, económicas, educativas o de cualquier otra índole. No me preocupan esos usos metafóricos porque son «política de academia». La segunda es entre estados en los que las decisiones son obligatorias y vinculantes, y las estructuras preestatales, en las que no lo son. La tercera es entre estados en los que un hombre o una junta tienen el poder absoluto de decisión, sin tener en cuenta los consejos que puedan haber solicitado previamente, y aquellos en los que las decisiones *vinculantes* se consiguen después de discutir, argumentar y finalmente votar. La discusión puede estar restringida a un solo sector de los miembros de la comunidad, como en una oligarquía —no limito mi definición a las democracias— o a representantes elegidos o a

4. M. Oakeshott, en Laslett (1956), p. 2.

la decisión sobre unas cuestiones limitadas, pero es esencial que la decisión sea algo más que consultiva. Ésta es la razón de mis límites cronológicos, y especialmente mi exclusión de Roma bajo los emperadores. Donde prevalece el principio *Quod principi placuit legis habet vigorem* ('lo que el emperador decide tiene fuerza de ley'), aunque sólo sea en espíritu, hay gobierno de antecámara, no de cámara, y por lo tanto no puede haber política en el sentido que yo le doy. Es decir, aunque había discusión en el principado, el poder de decisión, último y eficazmente libre de trabas sobre asuntos de política, descansaba en un solo hombre, no en los votantes (ni siquiera en los cientos que incluía el senado).

Es evidente que hubo grandes áreas grises no fácilmente clasificables; por ejemplo, las ciudades seleúcidas o las del imperio romano, con el privilegio de su gobierno autónomo, pero con un nivel local estrechamente limitado. Excluyo a las últimas de esta investigación porque su política es interesante para el estudio de la psicología social de una élite bajo una autocracia abusiva, pero no lo bastante para el estudio del comportamiento político. Se pueden comparar dos documentos —carece de importancia el que sean puras creaciones literarias o no—, un breve diálogo entre Sócrates y el joven Glauco en los *Recuerdos* de Jenofonte (3, 6) y un largo ensayo, *Preceptos Políticos*, escrito por Plutarco probablemente hacia el año 100 d. C. Ambos aparentemente ofrecen consejos a un adolescente de clase alta con ambiciones políticas. Mientras Sócrates se concentra en la necesidad de un conocimiento detallado —sobre finanzas públicas, recursos militares, defensa, las minas de plata, la provisión de comida—,[5] Plutarco se dedica, muy detenida y sentenciosamente, a citar muchos autores griegos y latinos y muchas anécdotas, todas ellas sobre el comportamiento apropiado, la honradez, un modo de vida moderado, la elección correcta de amigos y patronos y, por encima de todo, sobre la retórica. Encuentro poca cosa en el ensayo sobre cuestiones substanciales, incluso en el pasado, y nada que ilustre la política pasada o presente. Que la diferencia entre ambos no es cosa de

5. Cf. Aristóteles, *Retórica* 1.359b19-60a37.



dos personalidades o temperamentos distintos, sino el reflejo de dos situaciones totalmente diferentes, ya lo señala, según creo, el propio Plutarco a medias en la obra, cuando escribe (*Moralia*, 813 D-E): «Cuando ocupas un puesto no debes tener en cuenta solamente los cálculos de Pericles ... Ten cuidado, Pericles, gobiernas a hombres libres, a griegos, ciudadanos de Atenas», sino que también has de decirte a ti mismo, «tú que ejerces un cargo, eres un súbdito, en una *polis* controlada por procónsules, procuradores del César».

La política, según nuestra opinión, figura entre las actividades humanas menos usuales en el mundo premoderno. En efecto, fue un invento griego, más correctamente quizás el invento separado de los griegos y de los etruscos y/o romanos. Probablemente hubo otras comunidades políticas primitivas en Oriente Próximo; en todo caso, entre los fenicios, que luego llevaron sus instituciones al oeste, a Cartago. El único estado no griego que Aristóteles incluyó en su colección de 158 monografías sobre «constituciones» individuales, era Cartago. Esta obra se perdió, aunque se conservan algunos datos suyos en la *Política* (especialmente 1.272b 24-73b26), y no encuentro motivos para creer que hubiera un trasvase importante de los fenicios a los griegos o etruscos (los cuales, imagino, pusieron las bases del futuro desarrollo de las instituciones políticas romanas). Es objeto de debate y cuestión incontestable cuánta influencia ejercieron las primitivas comunidades griegas de Sicilia e Italia en los estadios formativos de los etruscos y romanos; realmente, carece de importancia: ninguna respuesta arrojará luz sobre los distintos caminos en que se desarrollaron la política y las instituciones políticas en las esferas griegas y romana.

Subrayo la originalidad sobre todo por su corolario; la férrea coacción a que estaban sometidos los griegos y romanos les obligaba a inventar continuamente; a medida que surgían problemas o dificultades nuevos y a menudo imprevistos, los tenían que resolver sin la ayuda de precedentes o modelos. De ahí la conocida relación de recursos e instituciones «misteriosos», tales como las tribus de Clístenes, el ostracismo y la *graphe paranomon* (sobre la que volveremos) en Atenas, el «veto» de los tribunos y espe-

cialmente el extraordinario procedimiento de voto de los *comitia centuriata* en Roma. Badian ha dicho con razón de estos últimos que «cualquiera que haya estudiado la reforma romana de los *comitia centuriata* creerá que no hay nada imposible».[6] David Hume encontró difícil de comprender la «singular y aparentemente absurda» *graphe paranomon*, procedimiento ateniense introducido durante el siglo V a. C., por el cual cualquier ciudadano podía demandar en juicio a otro por haber hecho una «propuesta ilegal» en la asamblea, *incluso si la asamblea soberana la había ya aprobado*.[7] Tales recursos son interesantes, no sólo en sí mismos, como ejemplos del notable alcance de la inventiva humana en el campo político, sino también (e incluso más) como anécdotas individuales, como historiales de los modos en que se pueden cambiar y forzar las instituciones, a veces fuera de todo reconocimiento, una vez introducidas en el arsenal político. Debo insistir una vez más en que es incorrecto considerar este tema como poco más que una historia de demagogia, corrupción popular, decadencia y descomposición, pues es un hilo central en la historia de la política antigua, que tiene un fácil paralelo, aunque quizá no siempre de modo tan pintoresco, en la historia de la política moderna.

No nos ayudan mucho las fuentes. Los griegos y romanos inventaron la política y, como todo el mundo sabe, también inventaron la historia política, o mejor, la historia como historia de la guerra y la política. Pero lo que todo el mundo sabe es impreciso: los historiadores de la antigüedad escribieron la historia del quehacer político, que no es lo mismo que la política; escribieron ante todo sobre política exterior, preocupándose de la *técnica* de hacer política (aparte de los discursos en el senado o la asamblea) sólo en los momentos de conflicto agudo que acababan en guerra civil. Piénsese en Tucídides. Una vez eliminamos su episodio central sobre la guerra civil en Corcira y otras breves narraciones de guerra civil, los discursos de tipo ideal, y el relato de su último

6. E. Badian, «Archons and *Strategoi*», en *Antichthon*, 5 (1971), pp. 1-34, en p. 19.

7. «Hume's Early Memoranda, 1729-1740», E. C. Mossner, ed., en *Journal of the History of Ideas*, 9 (1948), pp. 492-518, n. 237.



libro, sin revisar, sobre el golpe oligárquico de 411, tenemos solamente las observaciones más accesorias sobre política, que normalmente introduce para expresar un juicio moral (y además, en el lenguaje apropiado): por ejemplo, su desechable observación (8, 73, 3) de que un hombre llamado Hipérbolo «había sufrido el ostracismo no por miedo a su poder o prestigio, sino porque era un canalla o una deshonra para la *polis*». Eso es absurdo en términos políticos prácticos, y Plutarco es el que más apuntó a la realidad en su cuento detallado (*Nicias*, 11) del modo en que, probablemente en 416 a. C., cuando el conflicto entre Alcibíades y Nicias había llegado a tal extremo que era probable que uno u otro fuera desterrado por ostracismo, se juntaron ambas fuerzas y lograron convencer a sus partidarios de que votaran por el ostracismo de Hipérbolo. Este cuento, a diferencia del de Arístides el Justo, sí tiene aire de verosimilitud. Si los historiadores se lo hubieran tomado más en serio, y no se hubieran lanzado sobre él creyendo que era simplemente otro signo de degeneración popular, una «intriga siniestra»,[8] los ostraca prefabricados de Temístocles no hubieran provocado semejante conmoción.

No hay nada tremendamente secreto o difícil en la historia del ostracismo, aparte de los problemas cronológicos, que ocupan mucha literatura moderna sobre el tema. Fue introducido cuando los atenienses utilizaron un sistema democrático, a continuación de las décadas de la tiranía de Pisístrato. Con una inventiva característica e ineludible, se decidió que el riesgo de otro tirano disminuiría si se expulsaba a un líder que hubiera logrado excesivos éxitos y popularidad, durante diez años, con tal de que se consiguieran un mínimo de 6.000 votos en un procedimiento oficial. Bastante pronto los políticos descubrieron que el ostracismo era un recurso útil para decapitar a la oposición, clara ilustración de una consecuencia de la cultura oral: se aleja a un hombre físicamente del estado y éste carece de un modo de comunicarse con sus conciudadanos. Pero fue un arma con un doble filo peligroso;

8. Hignett (1952), p. 165. Para una correcta aproximación al asunto de Hipérbolo, véase el comentario de Andrewes sobre el pasaje de Tucídides, y Connor (1971), pp. 79-84.

por esto se usó con moderación —no hay ningún caso seguro entre 443 a. C. y el ostracismo de Hipérbolo en 416— y después de 416 se le dejó morir de muerte lenta. Por el contrario, la *graphe paranomon*, ideada en principio para dar a los atenienses una oportunidad de reconsiderar la posible precipitación de una decisión de la asamblea, se demostró que podía ser un arma útil en la lucha cuerpo a cuerpo de los círculos dominantes y se usó con bastante frecuencia con el paso de los años.[9]

El calificativo de «intriga siniestra», en tanto que no es precisamente un altruismo pedante sobre la política (toda política, antigua o moderna), es un buen ejemplo de la mala costumbre de dejar que las fuentes guíen al historiador. Respecto a la Grecia clásica se sabe suficientemente que bastantes de las principales fuentes —entre los historiadores, así como entre los filósofos y panfletarios— eran hostiles a la predominante práctica política y expresaron su desagrado en términos morales. No necesito abundar en ejemplos: no fortalecerían mi alegato de rechazar el velo moralizante en la búsqueda de la realidad política. Tampoco es necesario que repita mi argumentación para Roma. Pese a las diferencias, especialmente en las instituciones romanas que, más inclinadas a favor de los ricos y los pocos, no atrajeron el fuego de los escritores romanos o de los comentaristas griegos, la literatura se concentra en lo mismo y presenta la misma carencia de un interés continuado en la política (siempre con la excepción de las cartas de Cicerón, que hay que comparar a este respecto con sus escritos teóricos y sus alusiones históricas). La fuerte disputa que precedió a la decisión de destruir Cartago en la llamada tercera guerra púnica (149-146 a. C.) es un ejemplo suficiente: aunque los desacuerdos dentro del círculo gobernante romano «debieron ser un factor muy significativo en la política

9. H. J. Wolff, *Normenkontrolle und Gesetzesbegriff in der attischen Demokratie* (Sitzungsberichte der Heidelberger Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Klasse, 2, 1970), pone en su lugar todos los estudios anteriores de la *graphe paranomon*. Los 39 casos conocidos (algunos poco seguros) entre 415 y 322 a. C., de los que quizá la mitad acabaron en exculpaciones, son resumidos por M. H. Hansen, *The Sovereignty of the People's Court in Athens*, Odense Univ. Classical Studies, 4, 1974, pp. 28-43.

interna de Roma ... no se descubren muchos rastros de ellos».[10]

Confío en que no tendré que gastar mucho tiempo sobre la diferencia fundamental entre ley constitucional y política. El hábito de caer en la trampa de la ley constitucional es quizá más común entre los historiadores de Roma gracias al gran *corpus* de literatura jurídica romana y gracias aún más a la destacada construcción intelectual, *Römisches Staatsrecht*, de Mommsen. Así, existe un debate sin fin acerca de la naturaleza y límites de la autoridad del senado sobre los magistrados, como si no fueran los mismos, sacados de un pequeño círculo de la *nobilitas*, y no hubieran hablado entre sí antes de tomar alguna medida oficial.[11] La historia griega tampoco se ve libre de ello: una larga monografía reciente sobre las funciones relativas del consejo y la asamblea en la legislación ateniense se propone explícitamente localizar el «proceso legislativo o de toma de decisión» y pretende haberlo hecho así mediante un análisis puramente formal (y defectuoso) de la *mecánica* «parlamentaria» solamente.[12]

Evidentemente, la constitución, escrita o no, ofrecía el marco dentro del cual se llevaba a término la actividad política. Eso es casi demasiado banal para que valga la pena ponerlo en palabras. De nada se ha escrito más a menudo que de las instituciones y de la historia constitucional griegas y romanas; los detalles están disponibles fácilmente en los manuales clásicos, libros de texto y monografías, y no voy a intentar volver sobre el tema aquí. Sin embargo, bastantes puntos generales son demasiado esenciales para el estudio de la política como para que se queden sin decir (y algunos puntos específicos los tendremos que examinar en el capítulo siguiente).

Hay que comenzar con una generalización: el gobierno de toda ciudad-estado consistía al menos en una amplia asamblea (y nor-

10. Astin (1967), p. 53.

11. Para una revisión de la discusión, véase W. Kunkel, «Magistratische Gewalt und Senatsherrschaft», en *Austieg und Niedergang der römischen Welt*, H. Temporini, ed., I, 2 (1972), pp. 3-22.

12. R. A. DeLaix, *Probouleusis at Athens*, Berkeley, 1973. Sobre los defectos pese a su alcance limitado, véase la reseña de H. W. Pleket en *Mnemosyne*, 4.ª serie, 31 (1978), pp. 328-333.

malmente una sola), un consejo o consejos más pequeños y unos cuantos magistrados que se alternaban entre los hombres elegibles, lo más a menudo anualmente. La composición de estos cuerpos, su método de selección, sus poderes, los nombres con que se les conocía, todo ello variaba grandemente, en lugar y en tiempo, pero el sistema tripartito está en todas partes, de modo que se puede pensar en él como sinónimo del gobierno de la ciudad-estado. La documentación disponible más temprana procede de lugares tan dispersos como Dreros, en Creta, y Esparta antes de 600 a. C., Atenas probablemente poco después, Quíos a mediados del siglo VI, y hacia 500 a. C. una región atrasada de Grecia, Lócride, así como Roma. No se puede sacar ninguna conclusión de esta lista, salvo su carácter fortuito: conocemos Esparta, Atenas y Roma porque son Esparta, Atenas y Roma, con una larga tradición dominada por la literatura; conocemos Dreros, Quíos y Lócride gracias a la conservación accidental de breves inscripciones de piedra o bronce, y su información no se extiende más allá del mero hecho de la existencia de asamblea, consejo y magistrados.[13] Se desconoce cuánto tiempo antes del primer documento conservado se había establecido el sistema en la comunidad, y para mis propósitos carece de importancia, como tampoco importa el que se acepte o no la tradición según la cual Solón fue el primero que estableció un consejo en Atenas.

Las variaciones en los detalles a menudo llevaron a consecuencias más importantes, queridas o no. En especial es imposible hacer un estudio comparativo sin notar una diferencia fundamental entre Roma y Atenas. En esta última la mayoría de cargos estaban restringidos al término de un año, los miembros del consejo a dos, con la notable excepción del cargo de *strategos*, con mucho el más prestigioso del estado desde principios del siglo V a. C., para el que se elegía al candidato (no se sorteaba), y que podía ser reelegido sin límites. En Roma, por el contrario, todos los cargos estaban en principio restringidos a un año (regla que en la práctica se transgredió, pero no muy significativamente

13. Los textos de Dreros, Quíos y Lócride son Meiggs-Lewis (1969), n.os 2, 8 y 13, respectivamente.



antes del último siglo de la república), mientras que el consejo, el senado, era un cuerpo permanente, lo cual equivalía a que ser senador duraba toda la vida. De ahí que un ateniense políticamente ambicioso pudiera presentarse a varias elecciones para la *strategia*, como punto de partida importante, pero no esencial, de sus operaciones, mientras que su equivalente romano tenía prohibido hacer algo semejante. Cuando había sido cónsul, un romano podía ejercer influencia política solamente a través del senado o por canales extraoficiales.

La estructura constitucional tripartita se basaba en la necesidad de eficacia, o al menos de un mecanismo práctico; su establecimiento no surgió de la idea de la separación de poderes, en el sentido desarrollado por Montesquieu (aunque algunos teóricos como Aristóteles [*Política*, 1.297b35-1.301a15] bosquejaron la idea a partir del hecho). Tampoco existía la separación moderna de poderes en la esfera judicial: existía por supuesto una organización de la justicia, pero coincidía parcialmente con el resto, en el derecho del consejo o la asamblea de celebrar sesiones como tribunal en casos importantes o, en el otro extremo, en el poder plenipotenciario de los magistrados de penalizar a cierta clase de culpables.[14]

En principio tampoco había separación entre el departamento civil y el militar del gobierno. No sólo el ejército era una milicia de ciudadanos (aunque no la armada), sino que los jefes eran oficiales civiles de graduación. El carácter excepcional de Esparta en esta esfera fue la simple extensión de la institución universal de la ciudad-estado llevada a su última conclusión lógica. Los diez *strategoi* atenienses eran elegidos anualmente y su lista, en el siglo V, incluye a los líderes más conocidos de la época, elegidos para ejercer el cargo militar más alto por su influencia política, no a la inversa. En Roma, nos dice Polibio (6, 19, 4), nadie podía ejercer un cargo político antes de haber servido en diez campañas militares anuales. Se han producido una controversia erudita y una apreciable cantidad de determinados argumentos en torno a esta simple información, pero no cabe dudar de su exactitud

14. Nippel (1980) pone en su lugar la literatura anterior sobre el tema.

básica, ni seguramente del deber de los cónsules de dirigir los ejércitos en el campo de batalla. Teniendo en cuenta la regularidad de las guerras en la historia de la república romana, eso significaba que la dirección militar fue una parte normal de los deberes de cada cónsul.[15]

Esta identidad del papel civil y del militar existía en principio, como he dicho, y el hecho notable no es que hubiera con el tiempo importantes desviaciones en la práctica, sino que el principio se conservara incólume tan tenazmente. Durante la guerra del Peloponeso, Esparta se vio obligada a transgredir la ley de que los dos reyes eran los comandantes de las tropas de tierra, simplemente porque había más de dos ejércitos en acción a la vez, aunque no se abandonó la ley. El siglo IV a. C. vio el aumento considerable del empleo de generales profesionales y soldados mercenarios en las ciudades-estado griegas, pero las milicias de ciudadanos siguieron siendo la base militar. Curiosamente, sin embargo, en Atenas unos líderes políticos como Eubulo o Demóstenes [16] ya no consideraron esencial para su status la dirección de los ejércitos, como Pericles y Cleón en el siglo anterior. En cuanto a Roma, la profunda transformación que acabó viendo cómo la milicia tradicional, bajo jefes como Mario, Sila, Pompeyo y César, adquiría algo del carácter de un ejército privado (aunque no en sentido estricto), es demasiado familiar para que requiera más explicaciones. Pero se ha de subrayar el hecho de que Roma había conquistado Italia, Cartago y partes de España antes de que comenzara el cambio.

Del cambio es de lo que trata, naturalmente, la historia de la política; en el análisis final, el cambio en un aspecto u otro era a la vez el objetivo y la consecuencia de los desacuerdos y conflictos políticos. Por lo tanto, hemos de pasar de las grandes líneas constitucionales a las variables importantes. La primera es el tamaño. En una gran mayoría de las ciudades-estado los ciudadanos varones adultos no llegaban a 10.000 y en muchas a 5.000; y lo mismo se puede decir de las comunidades italianas que Roma ocupó a lo largo de dos o tres siglos. Se supone que la actividad política en unidades tan pequeñas, en las que todos los ciudadanos se podían de hecho reunir en una asamblea, era en cierto modo diferente en su tono y calidad de la actividad de Atenas, con sus treinta o cuarenta mil ciudadanos, y de Roma, que se hizo mucho mayor. Por desgracia la suposición no se puede comprobar: el único estado más pequeño sobre el que existen datos útiles es Esparta, caso atípico, y sería una locura extrapolar de Esparta a, digamos, Mitilene, Sición o Capua.

15. Harris (1979), pp. 10-41, da un informe excelente y detallado en una sección titulada «The aristocracy and war».

16. No hay que confundir al orador y hombre de estado del siglo IV, Demóstenes, con el general del siglo V del mismo nombre, mencionado más tarde en este capítulo.



Hay que tener siempre presente la escala relativa de todo esto. Nuestra mejor estimación es que la población total del imperio romano en su momento álgido, al principio de la era cristiana, era igual, o un poco mayor, que la del Reino Unido en la actualidad. También fue el momento de máxima urbanización de la antigüedad; con todo, no había ni media docena de ciudades mayores que Belfast o Miami, y ni una (excepto Roma) tan populosa como Leeds o Milwaukee. Sin embargo, lo que importa aquí no son los totales ni las comparaciones modernas, sino las relativas capacidades de satisfacer las expectativas antiguas. En un mundo de escasa tecnología, sobre todo pequeñas fincas agrícolas, una estructura social estratificada y un apetito infatigable de guerras locales, las comunidades independientes con una población ciudadana de menos de diez mil habitantes eran crónicamente inestables; carecían de los recursos y la mano de obra para protegerse de las consecuencias sociales y políticas de desastres naturales, como una sucesión de años de carestía, o de continuo conflicto armado. De ahí —aunque esto es sólo una impresión, lo reconozco, dada la escasez de nuestros datos— la frecuencia de crisis políticas a favor de una guerra civil declarada, bastante a menudo acompañada por la traición de la ciudad a un estado más poderoso o a otro.[17] Éste fue el precio pagado por la incorporación de las clases más bajas a la comunidad política. Sólo los

17. Sobre la inevitable «oscilación» política en las ciudades-estado pequeñas, véase Heuss (1973), pp. 19-24.

estados más extensos fueron capaces de librarse de ello, no sólo por el uso de la fuerza externa, sino también porque podían emplear sus recursos mayores «pacíficamente», por ejemplo controlando las rutas marítimas. No puede haber mejor ilustración de la estrecha relación entre los asuntos domésticos y los extranjeros en la formación de la política dentro de cualquier estado.[18]

Sería difícil sobrestimar el impacto de la guerra en la política antigua. El récord romano sin precedentes de guerra y conquista no debería ocultarnos el hecho de que también hubo pocos años en la historia de la mayoría de las ciudades-estado griegas (de Esparta y Atenas, en particular), y prácticamente ningún año seguido, sin alguna acción militar. Y también hemos de tener constantemente presente que lo más duro de los combates lo soportaban milicias de ciudadanos; es más, que en muchos estados griegos (incluyendo a Atenas y Esparta) y en la Roma primitiva, los hombres que decidían por votación el combate eran en su mayor parte los que intervenían en las batallas, desde los comandantes hasta, bajando en la escala social y económica, los hombres con propiedades bastante modestas, que constituían la infantería pesada, y a veces incluso hasta los pobres que tripulaban los barcos de guerra.

Inmediatamente empiezan a proliferar las variables. La primera distinción es entre estados conquistadores, que dominaban un territorio relativamente extenso o un número relativamente grande de comunidades, que antes eran independientes, bajo su autoridad, y los otros estados, que carecían de ese dominio. Consecuencia inmediata era el cambio, distorsión y a veces destrucción del sistema de gobierno y de la política de las comunidades sojuzgadas. Esquemáticamente, los estados imperiales favorecieron, y a menudo impusieron, los sistemas constitucionales preferidos a sus súbditos, e intervinieron política o militarmente con el fin de conseguir los resultados deseados: tiranía, donde eran tiranos los conquistadores, como en Sicilia; democracia en la esfera de poder ateniense; oligarquía, donde el poder controlador fue Esparta o Roma.[19] A fin de cuentas, en las ciudades dominadas, las diferentes facciones estaban dispuestas a pedir apoyo militar externo, no sólo en conflictos por la forma de gobierno (oligarquía o democracia), sino también en las luchas por el poder dentro de las oligarquías.[20] Como es habitual, las fuentes nos defraudan; se ocupan ante todo de los estados imperiales, y no ofrecen más que indicaciones de vez en cuando sobre la política de las comunidades subordinadas, que gravita entre las presiones y peticiones ejercidas sobre ellas desde fuera.[21] Más concretamente, los autores antiguos restringen su información a los problemas constitucionales y a la relación escueta de asesinatos, destierros y confiscaciones. La exposición modelo es la de Tucídides (3, 82, 1), en su gran pieza de oratoria sobre la guerra civil de Corcira en 427 a. C.: «en tiempos de guerra, cuando cada bando podía contar siempre con alianzas que dañarían al otro y le beneficiarían a él, era fácil para los que deseaban una revolución solicitar ayuda».

La generalización de Tucídides se puede ilustrar muchas veces a lo largo de todo el período que estamos viendo, pero con una igualdad monótona y una falta de detalles significativos sobre la política de las maniobras. Sólo se puede documentar la regeneración política en los estados conquistadores, más poderosos, pero también es algo uniforme o monótono. Esparta, naturalmente, fue un caso único. Un cuerpo de ciudadanos, que era a la vez un ejército en régimen de dedicación plena, bajo la jefatura de reyes

18. Habría que agradecer la contribución de Otto Hintze a una mejor estimación de esta relación dialéctica, por parte de los historiadores modernos; véase especialmente Hintze (1962), pp. 34-40, 53-56. Esta dialéctica es el tema central de Heuss (1973); cf. Schuller (1979).

19. En el caso de Esparta me refiero aquí solamente a los estados «aliados» de la liga del Peloponeso, no a los mesenios que fueron reducidos a hilotas, con efectos decisivos sobre el sistema espartano, brevemente apuntados en el cap. 1. Véase Finley (1975), cap. 10; sobre la liga del Peloponeso, G. E. M. de Ste. Croix (1972), cap. 4.

20. Que las luchas internas de una oligarquía fueron a menudo la oportunidad de injerencias externas, lo saca a relucir I. A. F. Bruce, «The Democratic Revolution at Rhodes», en *Classical Quarterly*, n. s. 11 (1961), pp. 166-170, e «Internal politics and the outbreak of the corinthian war», en *Emérita*, 28 (1960), pp. 75-86.

21. Véase en general Finley (1978 *a*), pp. 11-14; (1978 *b*), pp. 124-126.

43

hereditarios, mantenido por una gran población de hilotas, estaba en situación distinta, a todos los niveles, de los ciudadanos de cualquier otra *polis*. Pero hay excesivas cosas que no conocemos. No sirve de gran ayuda, por ejemplo, que Aristóteles nos diga, sin entrar en detalles, que los reyes estaban obligados a cortejar (*demagogein*) a los éforos, que éstos eran elegidos anualmente mediante un método «pueril», que el consejo de ancianos se seleccionaba con carácter vitalicio por manipulación.[22] Ningún autor antiguo discute la psicología de un ejército, entrenado en la obediencia desde la infancia, cuando se reunía como asamblea para decidir entre propuestas alternativas, que le presentaban los reyes y éforos. Podemos imaginar con seguridad que las presiones eran distintas de las que influían en una asamblea ateniense (o cualquier otra), pero no podemos decir más. Con todo, sabemos que hubo momentos en que se produjeron fuertes desacuerdos que tuvieron que ser resueltos políticamente.[23] Como de costumbre, los datos disponibles se refieren exclusivamente a los asuntos militares y exteriores, pero la revuelta fracasada de Cinadón del año 397 a. C. revela una crisis interna existente desde hacía mucho tiempo. Al concentrarse fuertemente la posesión de la tierra, cada vez más esparciatas se vieron desposeídos de su categoría de ciudadanos plenos, con desastrosas consecuencias militares. Dos generaciones después del éxito final de Esparta, la derrota de Atenas en la guerra del Peloponeso, Esparta se quedó reducida a una ciudad-estado relativamente pequeña. Hay señales de una tendencia a desarrollar ejércitos casi privados y monarquía militar, pero los recursos territoriales y demográficos eran demasiado escasos.

Roma fue un caso único de modo diferente, porque fue un estado conquistador implacable desde el principio del registro de su historia. La combinación, por una parte, de adquisición territorial y asentamiento continuo de campesinos (ciudadanos) en la

22. *Política*, 1.270b14-b28, 1.306a18, respectivamente.

23. Para lo que conocemos, véase A. Andrewes, «The Government of Classical Sparta», en E. Badian (1966), pp. 1-20; cf. D. M. Lewis, *Sparta and Persia*, Leiden, 1977, cap. 2.

44



tierra conquistada con la conservación, por otra parte, del entramado de la ciudad-estado y una cierta medida de participación popular en el gobierno, dio un peculiar sello romano a todos los aspectos de su historia, sociedad y política.[24] Atenas empezó con una base territorial mayor —de qué modo la totalidad del Ática se convirtió en una sola ciudad-estado es un rompecabezas sin resolver de la historia primitiva ateniense—, pero en su etapa imperial, en el siglo V a. C., adquirió un imperio que pagaba tributo, sin anexionarse territorios, aunque se confiscaron algunas tierras para asentamiento ateniense. La diferencia es acusada en el tamaño: Atenas consiguió su apogeo definitivo en territorio y población a mediados del siglo V; con todo, fue superada por Roma en territorio, en una escala de diez a uno por lo menos, y en población quizá de ocho a uno, a fines del siglo III a. C. Y Roma siguió creciendo ininterrumpidamente en ambos aspectos durante mucho tiempo después.

Tal diferencia de magnitud tuvo su efecto sin duda en la política. Realmente, el aspecto conquistador de la historia romana es tan central que volveremos sobre él repetidamente. Más evidente, quizá, fue su impacto en la constitución y funcionamiento de la élite política, en la selección y comportamiento de los líderes políticos. A propósito de esto, no me parece útil emplear las etiquetas convencionales, democracia y oligarquía, ni los refinamientos predilectos modernos, democracia «moderada» y «radical». La política es por naturaleza competitiva, y la primera distinción está entre las comunidades en las que la competición es exclusiva del sector de ciudadanos que tienen propiedades —oligarquías en sentido estricto— y aquellas en las que las clases más pobres tienen algún derecho a la participación. Desdichadamente, nos falta información para estudiar con rigor la política de los estados oligárquicos griegos o italianos; algunos pasajes de la *Política* de Aristóteles, y ciertos historiadores, indican que es posible que su política fuera poco escrupulosa o fea, pero no nos dicen mucho más. Sólo Atenas y Roma se prestan a análisis, y, pese a todas sus diferencias, tuvieron en común un elemento

24. Véase la breve y excelente exposición de Brunt (1971 *a*), cap. 1.

de participación popular. Por consiguiente los líderes políticos, quienesquiera que fuesen y comoquiera que hubieran adquirido su status, se veían obligados no sólo a maniobrar entre sí, sino también a maniobrar de tal modo que se asegurasen el apoyo popular para diversos fines. Eso es la política, y la tendencia de los historiadores a subrayar la falta de iniciativa entre la masa de ciudadanos, que les lleva a sacar la conclusión de que contaban poco «en realidad», evade todas las cuestiones.

Que el liderazgo político fue monopolizado por el sector más rico de la ciudadanía, a lo largo de toda la era de la ciudad-estado, ha quedado bien establecido, y ya se han adelantado algunas explicaciones. Había motivos psicológicos, que emanaban de una sociedad tradicionalmente jerárquica, con su ideología firmemente desarrollada del *nomos* o *mos maiorum*. Había motivos financieros también: las clases más ricas soportaron tales gastos de gobierno y de guerra que no se podían transferir a la gente conquistada y a los súbditos; la liberalidad, pública y privada, se convirtió a la vez en una obligación y un instrumento de los hombres que aspiraban al liderazgo, en Roma a un nivel acelerado; se requería ocio no sólo para la actividad política como tal, sino también para desarrollar la habilidad necesaria, especialmente la oratoria, y para adquirir un conocimiento de especialista (en un mundo que confiaba grandemente en la comunicación oral y que carecía de un aparato burocrático).

En resumen, la política a nivel de los líderes era una actividad de dedicación plena, un modo de vida. Y por esta razón decir que había «familias que tuvieron una tradición de compromiso en los asuntos públicos y cuyos vástagos eran estimulados a tomar parte en la política, o se esperaba de ellos que lo hicieran» [25] es

25. Connor (1971), p. 10. Hay escritores menos cautelosos que van más allá. Se ha hecho recientemente una reconstrucción fantástica de la política de facciones ateniense en los años 480, basada en la suposición de que los miembros de un *genos* líder imponían su propio reconocimiento político *de facto* a un joven ateniense aspirante a hombre de estado, mucho antes de que lograra la inclusión final en los rangos dominadores: G. M. F. Williams, «The Kerameikos Ostraka», en *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 31 (1980), pp. 106-107. La referencia es de Cimón, que tenía todo



cierto, pero sólo en parte. Cada individuo tenía que *elegir* el dedicarse a la política, y luego intentar progresar: la familia le daba un punto de partida y respaldo constante, pero él por sí solo tenía que hacer la carrera, una permanente carrera de obstáculos a lo largo de toda su vida política. Los obstáculos los ponían en su camino sus competidores en la lucha por el liderazgo, y los riesgos eran formidables. Muchos vástagos de familias con tradición política no estuvieron interesados en política o fracasaron en ella. Para Atenas eso está implícito negativamente en el cambio de los líderes, después de la muerte de Pericles, de las familias «aristocráticas» tradicionales a hombres que se están conociendo entre los historiadores modernos con el nombre de «nuevos políticos», basándose en una analogía bastante pobre con los *novi homines* romanos.

De hecho, no tenemos modo de contar cabezas. Han sobrevivido muy pocas cifras en el registro histórico: algunos de los hombres, cuyos nombres aparecen más a menudo en los ostraca que mencioné antes, no aparecen registrados en ningún otro sitio, y hay excesivos ostraca con sus nombres para que se les omita, como los Kilroy que surgen hoy día en las papeletas de voto —Menón, hijo de Meneclides, por ejemplo, con casi 700 ostraca, o Calixeno, hijo de Aristónimo, con más de 250.[26] Nuestra información prosopográfica romana es mucho más completa, y parece demostrar una oligarquía más estricta. Voy a citar solamente una serie de cifras bien conocidas: entre 232 y 133 a. C. los 200 cónsules procedieron de 58 linajes aristocráticos (*gentes*), y, de éstos, 159 venían de 26 linajes, y 99 de sólo diez linajes.[27] Con todo,

lo más veintiún años a la muerte de su padre, en 489. Se basa exclusivamente en la mitología moderna (no antigua) convencional sobre el *genos* y se puede refutar con facilidad: véase F. Bourriot, *Recherches sur la nature du génos*, Lille y París, 1976, 2 vols.

26. En el registro de familias acaudaladas de Davies (1971), Calixeno es el 9.688 VII; Menón no aparece porque el material no estaba entonces disponible. Connor (1968), pp. 124-127, ya había sacado las conclusiones de los ostraca, cuando sólo se conocían 1.500.

27. H. H. Scullard, *Roman Politics 220-150 B. C.*, Oxford, 1973[2], p. 11. Scullard habla de «familias» y eso puede inducir a error, como Brunt (en

incluso en estos cien años hubo vástagos de las familias dominantes que no alcanzaron el consulado, hubo «hombres nuevos» que entraron en el círculo mágico y, lo más importante, sólo una minoría de cónsules fueron líderes políticos efectivos.

Pero los cónsules, también, por incompetentes o mediocres que fueran, en política, tenían *imperium* durante su año en el cargo, lo mismo que los pretores. Cicerón codificó simplemente una doctrina romana largo tiempo aceptada, cuando, en las páginas introductorias del libro tercero de las *Leyes*, insistía en que el *imperium* era esencial por naturaleza para la justicia y la existencia disciplinada. «Se puede decir realmente», continuó, «que el magistrado es una ley parlante (*lex loquens*), la ley un magistrado silencioso». De aquí que la obediencia a los magistrados sea una condición necesaria en una sociedad justa: el significado léxico de *imperium* es 'orden', 'mandato', con un tono militar inconfundible. De modo semejante, las «centurias» de la asamblea de centuriones fueron en su origen unidades militares y, al igual que el *imperium*, nos hacen retroceder hasta el principio de la república, al estado conquistador y al carácter inseparable de las jefaturas militar y civil. Los símbolos visuales del *imperium* fueron las *fasces* (haces de varas y hachas atados con correas rojas), llevadas por los lictores, que siempre escoltaban a los cónsules y pretores, recuerdo permanente para los contemporáneos de la base militar de la autoridad civil; los romanos no necesitaban comentarios eruditos para establecer la relación.[28]

preparación) señala: «es incierto que éstos [los miembros de una *gens*] hubieran estado alguna vez unidos por lazos de sangre, y a veces está claro que, incluso cuando tenían antepasados comunes, su relación de parentesco era muy lejana (salvo en el caso de que un matrimonio lo consolidara)». Las comparaciones grecorromanas son mínimas, porque las familias griegas eran más nucleares que las *gentes* romanas, porque los romanos hicieron mayor uso de la adopción por motivos políticos y porque la *polis* griega no tuvo un foco de desempeño de cargos como el consulado o la pretoría anuales.

28. Véase E. S. Staveley, «The *Fasces* and *Imperium Maius*», en *Historia*, 12 (1963), pp. 458-464; B. Gladigow, «Die sakralen Funktionen der Liktoren», en *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, H. Temporini, ed., I, 2 (1972), pp. 295-314; Mommsen (1887-1888), I, pp. 373-393.



No hubo nada semejante en las ciudades-estado griegas (con la posible y, en el mejor de los casos, parcial excepción de los dos reyes hereditarios de Esparta). Tampoco los griegos desarrollaron una institución como el triunfo oficial, un premio que Livio (30, 15, 12) llamó «la distinción más magnífica» que se podía otorgar en Roma. El triunfo no se concedía con ligereza; es decir, su petición normalmente requería maniobras políticas para que tuviera éxito el resultado y esto frecuentemente provocaba debates en el senado y a veces fuera de él.[29] Como el *imperium*, el triunfo tuvo un fuerte talante sagrado,[30] y se impone una consideración del papel tanto de la religión como de la gloria militar en la política respecto a él. En conjunto la religión ofrecía oportunidades para la manipulación política por parte de los que ya tenían la autoridad y su discusión se puede posponer, pero la gloria militar fue un factor indudable para conseguir el liderazgo, preocupación inmediata nuestra.

La valoración no es fácil. Consideramos a los comandantes, no a los soldados de infantería ni a los suboficiales, y las peticiones de triunfo de los generales a través de la historia son notablemente inciertas, incluso las que se aceptaban públicamente. En segundo lugar, nuestras fuentes son aun menos dignas de crédito de lo normal en este área: los datos de los primeros años de hombres famosos son demasiado frecuentemente ficciones o semificciones ofrecidas *post factum* por ser apropiadas a hombres que habían adquirido fama. Sin embargo, las ficciones son significativas como tipo: apuntan unánimemente a lo indispensable de una carrera militar propia y, de ser posible, a una tradición familiar de hazañas militares. El ejemplo de Catón el Viejo es suficiente.[31] «En toda la antigüedad», se ha dicho, «no hay un solo general que ... no hubiera sentido la necesidad, al menos de vez en cuando, de demostrar sus cualidades personales en alguna

29. Véase J. S. Richardson, «The triumph, the praetors and the Senate in the early second century B. C.», en *Journal of Roman Studies*, 65 (1975), pp. 50-63, que cubre un espacio de tiempo mayor de lo que permite suponer el título.

30. H. S. Versnel, *Triumphus*, Leiden, 1970.

31. Astin (1978), caps. 1-2, que está dispuesto a creerse las peticiones.

facción prestigiosa».[32] Sea como se quiera, los escépticos más severos no pueden negar que la estructura de mando en los ejércitos griegos y romanos fue un monopolio de las clases altas, y que los miembros individuales de las familias gobernantes no tenían elección en el asunto: a diferencia de la política, nadie se podía librar del mando militar (hasta el siglo I a. C.), al menos a nivel de brigada. Tampoco tuvieron elección los ciudadanos más pobres: Sócrates luchó en batallas como hoplita dos veces, al menos, cuando ya tenía cuarenta años.

No hay nada en la experiencia moderna que se le parezca. La guerra era parte normal de la vida; no todas las épocas se podían comparar en intensidad con las guerras médicas o la del Peloponeso, o con la guerra contra Aníbal, pero apenas pasaba un año sin la necesidad de una decisión formal de luchar, seguida de una asamblea y los preparativos necesarios, y finalmente combates a cierto nivel. La mayoría de los ciudadanos que participaban directamente en esta toma de decisión ya habían tenido experiencia personal de guerra y podían esperar razonablemente que se les llamara de nuevo. El ejército era una milicia ciudadana en sentido estricto: no había clase militar ni una casta propiamente dicha de oficiales distinta de la jerarquía social en su aspecto civil. La exigencia de que los líderes políticos habrán tenido distinción militar, y continúan demostrando que la tienen, fue por tanto seria y comprensible.

Los matices de los casos individuales se nos escapan, efectivamente. No podemos saber realmente si Arístides, Pericles o Catón el Viejo fueron generales competentes, y no digamos con categoría; tampoco por qué los dos atenienses que parecen haber sido los líderes militares más capaces en la guerra del Peloponeso, Lámaco y Demóstenes, parece que no tuvieron intereses políticos; ni podemos saber si algunos romanos con una hoja de servicios militares distinguida buscaron el consulado sólo como un honor sin una ambición genuinamente *política*. Tampoco estamos en situación de evaluar el desdén y disgusto con que Tucídides (IV, 27-37) explica detalladamente cómo Cleón, en 425 a. C., prometió jactanciosamente recobrar Pilo en veinte días y así lo hizo precisamente. Esa anécdota, cualquiera que sea la verdad sobre la personalidad o la capacidad militar de Cleón, ilustra perfectamente, sin embargo, la norma.

32. Garlan (1975), p. 148; cf. Harris (1979), pp. 38-40.



Y hay que volver a señalar importantes diferencias entre Grecia —es decir, Atenas— y Roma. En la Atenas clásica no había ningún lazo automático entre cualquiera de las magistraturas tradicionales (como la de los arcontes) y la alta jefatura militar. Los *strategoi* fueron muy poco característicos: eran elegidos, no sorteados, y se les podía reelegir, evidentemente porque se consideraba que el hecho de dominar la destreza militar era una condición necesaria. Con todo, las pruebas disponibles, incompletas, permiten suponer también que de hecho hubo tres tipos distintos identificables: los del tipo de Cimón o Alcibíades, hábiles militares y ambiciosos políticos a la vez, hombres como Lámaco y Demóstenes, elegidos exclusivamente por su reconocida pericia militar, y otros, como Pericles y Cleón, seleccionados porque eran líderes políticos de categoría (aunque también se esperaba de ellos que dirigieran el ejército). En la Roma republicana, por el contrario, la jefatura militar conservó su carácter de deber y, a la vez, de prerrogativa de los dos cónsules, y fue sin duda bastante frecuentemente la razón principal de que un individuo buscara el cargo. La observancia estricta de las leyes provocó a menudo la paradoja de que Roma, el estado conquistador, sufriera por la incompetencia de comandantes antes de que expirara el año de su mandato. Solamente cuando Roma necesitó simultáneamente a más de dos generales se volvió a otros, e incluso entonces el principio originario se preservó haciendo presentar a los pretores y prorrogando luego el mandato a cónsules y pretores para objetivos militares como procónsules y propretores.[33]

Evidentemente la calidad de la relación entre la actividad civil y la militar daba color a la vida política y se veía a la vez

33. Este brevísimo informe está necesariamente simplificado. He ignorado, por ejemplo, al dictador de la historia arcaica romana, oficial con poderes extraordinarios, normalmente militares, nombrado en un momento de crisis por un período que no sobrepasaba los seis meses.

afectada por ella. Así, en la Atenas del siglo IV se produjo un importante cambio, como he indicado antes. Pese a la guerra continua, hubo un divorcio creciente entre el liderazgo político y el militar. Este desarrollo fue observado y puesto de relieve por los escritores contemporáneos, especialmente por los críticos del sistema. Con todo, parece que no debilitó la categoría de los principales políticos (que siguieron sirviendo como hoplitas, y, si eran lo bastante ricos, como trierarcas en la flota). El considerable incremento del profesionalismo en lo militar no hay duda de que contribuyó, pero no puedo creer que sea una explicación suficiente. Los ejércitos romanos fueron más profesionales, pero no ocurrió allí ningún cambio semejante. Lo que ocurrió en Roma en el último siglo de la república fue diferente y al final sorprendente. Mientras que el estado ateniense, y esto equivale a decir el *demos*, conservó el control sobre los generales profesionales, así, ni Conón ni Ifícrates tuvieron un papel político serio,[34] la república romana fue a la larga destruida por una serie de comandantes muy políticos, desde Mario a Julio César, que no estuvieron sujetos a un control popular semejante.

Varios siglos habían transcurrido por entonces, y ninguno de los modelos de comportamiento o desarrollos que he esbozado son inteligibles sin una comprensión de la política en juego. Ni los aliados y competidores de élite ni el populacho fueron espectadores. Se tuvo que apelar a ellos, fueron consultados, manipulados, objetos de maniobras y superados en la táctica; en suma, implicados políticamente de distintas maneras. Ése fue el precio pagado por el sistema de la ciudad-estado, con su elemento de participación popular.

34. Pritchett (1971-1979), II, caps. 2-3.

48

## CAPÍTULO 4

# PARTICIPACIÓN POPULAR

> Un pueblo no es simplemente una entidad política, como se pretendió en otro tiempo. Los partidos, las campañas organizadas y los líderes constituyen la realidad, si no la promesa, de los regímenes electorales ... Las elecciones son rituales por su función y su forma, y la elección de partidos es bastante limitada. Por consiguiente, las pretensiones son uniformes, y las convenciones para expresarlas son igualmente pronosticables. Las expectativas de los votantes no son en general muy grandes y su tolerancia de las excentricidades y desviaciones del guión es pequeña.[1]

Esta cita de Judith Shklar, elegida casi al azar, representa una evaluación corriente de la democracia contemporánea, aunque con matices de lo que los críticos han dado en llamar la escuela elitista. Empecé con esa cita no porque me interese aquí su exactitud descriptiva o sus argumentos elitistas que aprueban la apatía pública —lo he estudiado en otro lugar—,[2] sino porque me parece imprescindible una advertencia previa. La ecuación democracia = régimen electoral está tan fuertemente atrincherada en nuestra cultura que se exige un esfuerzo consciente para dejarla

1. J. Shklar, «Let us not be hypocritical», en *Daedalus*, 108, n.° 3 (1979), pp. 1-25, en pp. 14-15.
2. Finley (1973 *b*); cf. Q. Skinner, «The empirical theorists of democracy: A plague on both their houses», en *Political Theory*, I (1973), pp. 287-306.

de lado en el estudio de la política antigua. «Régimen electoral» es una etiqueta completamente errónea para Grecia, e inadecuada para Roma. *Tuvieron* elecciones, con sus elementos rituales, sus pretensiones y convenciones, sus votantes apáticos. Pero hubo también asambleas con poder (por lo menos oficialmente) de decisión final sobre los resultados. Hubo, en suma, una parte de genuina *participación* popular. También hubo un liderazgo salido casi exclusivamente de las clases sociales altas, y las relaciones complejas y cambiantes de los líderes con el *demos* merecen una consideración detallada,[3] considerando Atenas y Roma por turno mejor que conjuntamente. Como siempre, nos limitaremos a los períodos que he definido antes, y hemos de tener presente que, aunque Atenas fue una ciudad-estado excepcional, existen indicios —no se puede pretender más— de que en términos generales el comportamiento político fue semejante en otras *poleis* de cierto tamaño, también con sistemas de gobierno que los griegos llamaron democráticos.

Normalmente, la ciudadanía ateniense se adquiría sólo por nacimiento; pocas veces se otorgaba a otros y en estos casos solamente si la asamblea, la autoridad gubernamental última, había votado favorablemente. Las sesiones de la asamblea eran públicas para cualquier ciudadano que hubiera decidido acudir a ellas. Allí tenía poder de voto directo en las propuestas que se debatían abiertamente, eran enmendadas si se quería y a veces promocionadas; y votaba abiertamente ante sus conciudadanos. En principio los poderes de la asamblea fueron ilimitados:[4] incluso durante

3. Seguramente no hace falta ningún argumento para rechazar la opinión (por ejemplo, de Kluwe [1976], [1977]) de que la participación popular se reducía a un pasatiempo por el hecho de que la élite monopolizaba el liderazgo; véase, por ejemplo, Meier (1980), pp. 260-265.

4. Generalización que no debilita substancialmente la práctica relativamente poco frecuente del siglo IV, conocida con el nombre de *nomothesia*, sobre la cual véanse ahora dos artículos de M. H. Hansen, en *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 19 (1978), pp. 315-330; 20 (1979), pp. 27-53; con más discusión en *Classica et Mediaevalia*, 32 (1971-1980), pp. 87-104, el examen más completo disponible de los datos, aunque a mi juicio con una diferenciación en exceso mecánica y formal entre *nomos* y *psephisma*, traducidos convencionalmente por «ley» y «decreto», respectivamente. Los cam-



un breve período en 411 a. C. se abolió a sí misma y substituyó la democracia por una oligarquía. Había dos consejos. El consejo del Areópago, un vestigio arcaico compuesto por arcontes como miembros vitalicios, quedó reducido a una existencia oscura en 462 a. C., porque todas sus importantes funciones como consejo pasaron después a las manos del consejo de los 500 (que se quedó para él solo la denominación de «consejo»).[5] Estos 500 eran elegidos por sorteo de entre todos los ciudadanos de más de treinta años, que decidían permitir que se presentasen sus nombres, con una extensión geográfica obligatoria. La duración de su cargo era de un año y un hombre sólo podía ejercerlo dos veces en su vida.[6]

Casi todos los magistrados eran seleccionados también por sorteo —sello de la democracia para los griegos (Aristóteles, *Retórica*, 1.365b30-31)— y su mandato estaba limitado a un año, no renovable.[7] Sus calificaciones (con más precisión, sus méritos) podían ser puestas a prueba de antemano en unos trámites oficiales que todos los ciudadanos podían solicitar, y tenían que someterse a unas cuentas de administración al final de su mandato.[8] Semejantes controles, que suponían el riesgo de fuertes castigos, debilitaron claramente el poder de los magistrados con respecto a la asamblea y los tribunales. Y lo mismo ocurrió con la gran fragmentación de cargos y deberes y también la ausencia de un servicio jerárquico dentro del que se esperaba que un individuo procediera por elección en una secuencia ordenada (como el *cursus honorum* romano). Aunque los méritos de ser propietarios se tu-

bios técnicos introducidos en los mecanismos del gobierno ateniense del siglo IV están bien resumidos por P. J. Rhodes, «Athenian democracy after 403 B. C.», en *Classical Journal*, 75 (1979-1980), pp. 305-323.

5. El resurgimiento del Areópago, que en época helenística se convirtió en el gobierno efectivo de Atenas (y lo siguió siendo bajo la legislación romana), es un símbolo claro de la destrucción de la democracia ateniense.

6. Véase Rhodes (1972), espec. pp. 179-207.

7. Las excepciones a la selección por sorteo eran los *strategoi*, posiblemente los magistrados financieros más altos, y cargos como embajadores. El mejor estudio sigue siendo el de Headlam (1933).

8. E. Hoyer, *Die Verantwortlichkeit und Rechenschaftspflicht der Behörden in Griechenland*, Karlsbad, 1928; M. Piérart, «Les *euthynoi* athéniens», en *L'Antiquité classique*, 40 (1971), pp. 526-573.

vieron en cuenta en unos pocos puestos *de iure*, en la mayoría de los casos se dejó que acabaran desapareciendo *de facto* (Aristóteles, *Constitución de Atenas*, 47, 1). La mayoría de los pleitos, finalmente, estaba en manos de cuerpos (normalmente grandes) abiertos a todos los ciudadanos: la asamblea, el consejo y los «jurados» de los tribunales de heliastas. Éstos, elegidos por sorteo de una lista de 6.000 voluntarios, recibían una dieta *per diem* mientras actuaban; también la recibían los miembros del consejo, probablemente algunos magistrados (aunque no está muy claro), los soldados y marinos y en el siglo IV también los que asistían a las sesiones de la asamblea.[9]

Teóricamente, todo esto aumenta la amplitud de la participación en los asuntos de gobierno. Pero, ¿cuál fue la realidad sobre la extensión o el grado de actividad, comprensión e interés políticos? Se puede garantizar que hubo un número considerable de ciudadanos apáticos, pero lo que no podemos es dar una cifra. Un modo corriente de enfocar la cuestión es pretender «objetividad» estadística haciendo observaciones despectivas sobre las multitudes que realmente asistían a las sesiones de la asamblea y respaldarlas con afirmaciones puramente hipotéticas (disfrazadas de hechos) acerca del comportamiento de la mayoría campesina de la población, su falta de cultura y educación, su despreocupación por lo que no fuera la dura lucha por la existencia y su incapacidad de tener el tiempo libre necesario para un viaje a la ciudad en los días de sesión. Y se sostiene que lo confirman los pasajes de los poetas y Platón, que glorifican al hombre que «se ocupa de sus propios asuntos», que no se entromete en los negocios públicos.[10] Pericles, en la Oración Fúnebre, desechó a tales hombres por «inútiles» (Tucídides, II, 40, 2), pero esto, estamos

9. Véase ahora M. H. Hansen, «*Misthos* for Magistrates in Classical Athens», en *Symbolae Osloenses*, 54 (1979), pp. 5-22, aunque no todas sus conclusiones son convincentes; también su «Seven hundred *Archai* in classical Athens», en *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 21 (1980), pp. 151-173.

10. Véase V. Ehrenberg, «Polypragmosyne: A study in Greek politics», en *Journal of Hellenic Studies*, 67 (1947), pp. 46-67, reimpr. en Ehrenberg (1965), pp. 466-501; Grossmann (1950), pp. 126-137.



seguros, era pura retórica de tiempo de guerra.[11] Nada de eso viene al caso. «Un ambiente de fraude», escribe Adkins con plena justificación, «ronda tales acusaciones en las obras de los escritores *agathoi*, que son nuestras fuentes», hombres «que se "saben" socialmente superiores, y "saben" que tienen derecho a ser superiores políticamente, pero que se encuentran en seria desventaja ante la situación política existente».[12] Situación creada por el derecho de los ciudadanos socialmente inferiores a participar directamente, en la asamblea, en las decisiones de todos los asuntos públicos. Si las expresiones de desaprobación de las clases altas tienen algún valor testimonial sobre lo que se hacía, abogan sin duda por una amplia participación, y no al contrario.

La asamblea no era un parlamento con miembros fijos; no hay duda de que pocos ciudadanos comunes y corrientes se tomaron la molestia de asistir a sesiones de rutina, pero es inimaginable que el tema de ir o no a la guerra contra Esparta encontrara un desinterés semejante. Incluso los campesinos, el grupo ocupacional cuyo trabajo es menos aprovechado en cualquier sociedad, podrían tomarse el tiempo; y lo mismo los artesanos y tenderos, que trabajaban por cuenta propia en la ciudad. En tiempos de Aristóteles la asamblea se reunía cada cuarenta días, distanciados uniformemente a lo largo del año, quizá con menos frecuencia en el siglo V —lo cual no interfiere demasiado en la vida de nadie, especialmente porque las sesiones a menudo duraban menos de un día, y nunca más.[13]

El mejor análisis de los datos, algunos arqueológicos, permite suponer que la asistencia ascendía a 6.000 en el siglo V, y bas-

11. Para nuestros propósitos no importa si la Oración Fúnebre refleja parcial o totalmente las palabras o puntos de vista de Pericles. Véase en general H. Strasburger, «Thukydides und die politische Selbstdarstellung der Athener», en Strasburger (1982), II, pp. 676-708, publicado por primera vez en *Hermes*, 86 (1958).

12. A. W. Adkins, «*Polupragmosune* and "Minding One's Own Business"...», en *Classical Philology*, 71 (1976), pp. 301-327, en pp. 318, 325.

13. M. H. Hansen, «The duration of a meeting of the Athenian ecclesia», en *Classical Philology*, 74 (1979), pp. 43-49.

tante más en el IV.[14] ¿Cómo se debe valorar la importancia de semejantes cifras en la asamblea, cuando el número de hombres elegibles alcanzó su punto más alto de quizá 40.000 en 431 a. C., descendiendo después a 25.000, más o menos? Cualquier respuesta será subjetiva, pero hay quizás un enfoque mejor del problema de la participación a través del consejo. Sus 500 miembros eran elegidos por sorteo, con un sistema según el cual cada uno de los demos (o municipios) del Ática, *incluso los demos rurales*, estaba representado en proporción a su población, y ningún hombre podía prestar sus servicios antes de los treinta años de edad y entonces sólo dos veces en su vida. Se conocen ahora los nombres de más de 3.000 consejeros y pocos más del 3 por 100 han sido identificados con un segundo mandato.[15] Parece que incluso los demos muy pequeños fueron capaces normalmente de proporcionar su cupo. El alcance cuantitativo de los miembros del demos era muy grande y nunca más se ha intentado lograr una proporción más equitativa. El hecho de pertenecer a un demos no implicaba necesariamente la residencia en él: la pertenencia a un demo se heredaba de generación en generación, sin tener en cuenta los cambios de domicilio, de modo que los miembros de los demos rurales se hicieron cada vez más absentistas, con el lento pero continuo movimiento del campo a la ciudad. Todo esto, junto con la selección por sorteo y la ocupación limitada, deshace el persistente error moderno de considerar al consejo como un cuerpo representativo en el único sentido significativo de este término.[16] Los atenienses seguían el principio de rotación, no de representación, con lo cual fortalecieron la democracia directa de la asamblea.[17]

14. M. H. Hansen, «How many Athenians attended the ecclesia?», en *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 17 (1976), pp. 115-134.
15. Véase Rhodes (1980), pp. 192-193, con listas en pp. 197-201, como suplemento en *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 41 (1981), pp. 101-102.
16. Este error afecta a toda la obra de Traill (1975), desde la primera página; J. A. O. Larsen, *Representative Government in Greek and Roman History*, Berkeley, 1955, cap. 1, está detrás de él.
17. Weber (1972), p. 666.



En una década, algo así como el cuarto o el tercio de la totalidad de los ciudadanos de más de treinta años debieron ser miembros del consejo, prestando sus servicios diariamente (en principio) a lo largo de todo el año, y durante una décima parte de ese año en pleno servicio con el nombre de *prytaneis*.[18] Teniendo en cuenta el alcance y la importancia de los negocios del consejo, Lotze lo llama justificadamente «escuela de democracia».[19] Luego hay que añadir los cientos de ciudadanos que tenían experiencia de tribunales, que juzgaron no pocas veces pleitos políticos; los cientos de magistrados, desde los guardianes de mercado hasta los arcontes, seleccionados todos ellos por sorteo y restringidos a un desempeño del cargo único e irrepetible de un año; y los hombres que habían servido en el extranjero tanto en el ejército como en la flota. Estos hombres experimentados, no hay que olvidarlo, tenían la libertad de asistir a las sesiones de la asamblea en cualquier momento, tanto si estaban de servicio como si no. El que por lo menos la mitad del pueblo ateniense decidía a partir de la ignorancia sobre asuntos de estado, blanco favorito de Tucídides, Platón y muchos historiadores modernos, se desvanece así con un examen más minucioso.[20]

Pero, ¿hasta qué punto incluso esa amplia muestra de toda la ciudadanía es una muestra satisfactoria? Es una pregunta importante que solamente podemos contestar a base de suposiciones.[21] Parece razonable pensar que en condiciones normales la asistencia a la asamblea se inclinaba más a favor de los ciudadanos de más edad y los de la ciudad, aunque el grado de esta inclinación excede incluso la suposición. Pero, ¿cuáles eran las condiciones normales? Son más fáciles de reconocer las circunstancias y las cuestiones anormales. Las primeras incluían eventualidades como la ausencia de un número considerable de hoplitas que se hallaran

18. Véase Rhodes (1972), cap. 1.
19. D. Lotze, «Entwicklungslinien der athenischen Demokratie im 5. Jh. v. Chr.», en *Oikumene*, 4 (1983), pp. 9-24, en p. 20.
20. Véase, en general, A. G. Woodhead, «*Isegoria* and the Council of 500», en *Historia*, 16 (1967), pp. 129-140.
21. Para lo que sigue aprovecho Finley (1962) y no me tomaré la molestia de indicar cambios de matiz o de acento.

en una expedición (o, en otro nivel social, de un gran número de marinos), o la presencia en la ciudad de gran parte del elemento campesino, cuando un ejército enemigo invadía el país, como ocurrió varias veces durante la guerra del Peloponeso, y permanentemente en la última década. Los asuntos anormales incluían, por encima de todo, propuestas de un cambio constitucional trascendental o decisiones de comprometerse o no en una guerra de grandes proporciones, cuestiones que afectaban inmediata y directamente a las vidas de los que ocupaban la asamblea aquel día y daban los votos que lo iban a decidir. Para Aristóteles ésta era la clave de la diferencia cualitativa entre la retórica política y la forense (*Retórica*, 1.354b22-55a2).

Nuestros juegos de suposiciones son ejemplos académicos; pero no lo fueron para los líderes políticos del momento, que no sólo debieron de tener una buena idea de antemano de la composición probable e hicieron sus cálculos de acuerdo con ella, sino que debieron de dar los pasos que estaban en sus manos para modificar aquella composición y lograr sus votos. Para apreciar cuánto les importaba hemos de concentrar la atención de nuestras mentes e imaginaciones en un sistema político sin paralelos modernos: no existían partidos políticos estructurados y no había un gobierno en el sentido de un grupo fijado o elegido de hombres, a quienes se confiase oficialmente por un tiempo el derecho o el deber de presentar propuestas políticas a la asamblea, y que tuvieran el poder, más o menos ilimitado, de hacer obligatorias las decisiones. Efectivamente, cuando la asamblea se reunía temprano al amanecer, a menudo tenía ante sí una propuesta preparada por el consejo. Sin embargo, ese cuerpo de 500 hombres, que se renovaba anualmente y era elegido por sorteo, aunque se ocupaba de todos los temas administrativos y asimismo preparaba la legislación, no era un «gobierno» según lo entendemos nosotros. Tampoco existía una oposición oficial. Las alternativas políticas eran formuladas por una pequeña clase política para la que no hay un término técnico porque carecía de existencia organizada. A ellos les incumbía la tarea de dirigir sus propuestas a través del consejo y la asamblea, y finalmente esta última era libre de aprobar, enmendar o rechazar cualquier recomendación, cualquiera que





fuese su origen.[22] Una sesión masiva de varios miles de hombres que decidieran estar presentes en esta ocasión, escuchaban a los oradores —hombres que optaban por salir a la palestra, sin desempeñar ningún cargo, sin ningún deber u obligación oficiales— y luego votaban a mano alzada,[23] todo en un día o menos de un día. Cuando los asuntos eran controvertidos, los debates eran «auténticos»: no había directrices oficiales de partido, ni apremios para el voto ni mecanismos para determinar de antemano el voto final, aparte del orador. En estos debates es donde se ponían a prueba los líderes, donde se hacía y deshacía la política, y sólo un observador ingenuo o inocente puede creer que un Pericles iba a una sesión de la asamblea de suma importancia armado tan sólo con su inteligencia, su conocimiento, su carisma y su destreza retórica, por muy imprescindibles que fueran estas cuatro cualidades.

La amplitud del conocimiento indispensable era grande, como Sócrates había insinuado a Glauco; sin una burocracia o un partido, la participación personal directa era necesaria en todo momento (con una restricción a la que en seguida llegaré); el modelo de sesiones de la asamblea a cortos intervalos a lo largo de todo el año no daba ninguna tregua, ningún respiro como una suspensión parlamentaria. Un solo texto ayudará a ilustrarlo, una inscripción larga, aunque incompleta, de 425 o 424 a. C., que presenta un gravamen radicalmente incrementado del tributo pagado anualmente por los estados súbditos del imperio ateniense. Es un documento técnico que detalla los trámites a seguir y las multas por transgresión. No hay preámbulo ni explicación o justificación de la medida, y puesto que Tucídides dejó de mencionar el nuevo gravamen —quizá su «silencio» más significativo—, los estudiosos se han entretenido sobremanera con su cronología exacta, el con-

22. Los datos de las relaciones entre el consejo y la asamblea, considerables, pero en absoluto sencillas, son analizados detalladamente por Rhodes (1972), cap. 2; véase su cap. 3 sobre el papel administrativo del consejo.

23. Véase M. H. Hansen, «How did the Athenian Ecclesia vote?», en *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 18 (1977), pp. 123-137.

texto y los motivos.[24] Nada de eso me interesa ahora, pero varios hechos sencillos, de ningún modo discutibles, reclaman nuestra atención.

La inscripción registra la decisión de la asamblea siguiendo la propuesta del consejo y, como apéndice, el nuevo gravamen, ciudad por ciudad, fijado posteriormente por los «tasadores» elegidos de acuerdo con el decreto. Aunque los comentaristas con olfato para tales cosas se han dado cuenta de que «la secuencia de cláusulas es extremadamente poco sistemática» y por consiguiente han conjeturado que «el texto fue redactado por un hombre inexperto»,[25] incluso ellos han tenido que admitir que el conocimiento exacto del sistema tributario sirvió de base a su preparación. El hombre que presentó la propuesta a la asamblea (tanto si fue su redactor como si no lo fue) se llamaba Tudipo. No está atestiguado en ninguna otra parte de la vida política ateniense, aunque es muy probable que fuera el yerno de Cleón y hombre acaudalado (cuyos descendientes estuvieron envueltos en una miserable disputa por la herencia).[26]

Cleón era la figura más poderosa de Atenas cuando se aprobó el decreto sobre el nuevo gravamen del tributo. No *sabemos* —es decir, nadie nos lo dice— que tuviera algo que ver con el decreto. Tampoco sabemos si hubo debate en la asamblea sobre ese decreto, o si Cleón mismo salió a la palestra. No obstante, hagamos la suposición razonable de que fue él el creador político que estaba detrás del decreto. ¿Cómo podría haberse ocupado de ello él mismo, o cualquiera que estuviera en su situación? Habría sido físicamente imposible para él recoger los datos personalmente porque había excesivos asuntos de estado para que un hombre solo pudiera controlar la información detallada. Como no existía un aparato burocrático que hiciera ese trabajo para él, su único recurso era volverse a un séquito extraoficial, sin sueldo, entre cuyos miembros se organizó una tosca división del trabajo.[27] Incluso en los restos epigráficos fragmentarios y en las escasas referencias literarias se puede ver que había expertos identificables, especialistas en asuntos internacionales, finanzas y así sucesivamente. En el caso del nuevo gravamen, se dio la casualidad de que Tudipo era miembro del consejo, pero esto no era una condición indispensable: había trámites sencillos para que alguien que no fuera miembro pudiera presentarse ante el consejo, o ser convocado por éste. Pero si él, o Cleón detrás de él, deseaban que la propuesta se convirtiera en ley, uno de ellos dos o un socio conocido tenía que salir a la palestra en la asamblea.

Prosigamos ahora con nuestra reconstrucción imaginaria por el otro lado, el de los *X* miles de hombres que asistieron a la sesión de la asamblea. Si hubo desacuerdo en un principio acerca del incremento considerable que se proponía para el tributo —y repito que estamos totalmente a oscuras sobre ello—, se tuvo que proceder a un debate (o es posible que se hubiese discutido ya, en términos generales, en una sesión anterior). Sin embargo, es inconcebible que la mayoría de detalles del decreto que tenemos se hubieran podido discutir en este escenario, en una sesión multitudinaria al aire libre. Se debieron aceptar basándose en la fe, es decir, en la confianza hacia los patrocinadores de la medida y el consejo que lo había formulado. Los críticos, si es que hubo algunos, se habrían visto obligados a atacar el principio o a los patrocinadores; pero ninguno hubiera seguido con los debates

24. Véase el comentario en Meiggs-Lewis (1969), n.º 69, con bibliografía.
25. Meiggs-Lewis (1969), p. 197.
26. Davies (1971), n.º 7.252.
27. Lo que me preocupa en este momento son los expertos que creo que han sido indispensables en el séquito de los líderes políticos; cf. Connor (1971), pp. 124-127, que se interesa por los propios líderes. Éste es un contexto, aunque en absoluto el único, en el que cabe presumir la actividad de los «clubs» (*hetaireiai*), sobre los que oímos hablar tanto, pero tan poco con detalles precisos; véase G. M. Calhoun, *Athenian Clubs in Politics and Litigation*, Univ. de Texas, 1913. Al estar concentrados los datos en la mutilación de los hermes de 415 y el golpe oligárquico de 411 a. C., los escritores modernos están obsesionados con el papel conspiratorio de algunos clubs y descuidan la actividad rutinaria de cada día, que fue esencial bajo las condiciones políticas imperantes. Para los administradores como tales también se requerían expertos, naturalmente: A. Andrewes, «The Mytilene debate: Thucydides 3.36-49», en *Phoenix*, 16 (1962), pp. 64-85, en pp. 83-84.

respecto a los detalles. Por consiguiente, cuando hablé de «expertos identificables» y de «socios conocidos» tenía en mente no a hombres que los historiadores modernos puedan identificar, sino a hombres cuya pericia y relaciones fueran reconocidas por los miembros de la asamblea en cuestión.

Lo ilustraré más detalladamente con una cita bastante larga, aunque he suprimido en contra de mi voluntad mucha retórica, el relato de Demóstenes pronunciado en un discurso (18, 169-179), nueve años después de la dramática situación a finales del año 339 a. C., cuando llegaron a Atenas las noticias de que Filipo de Macedonia había tomado Elatea, en la frontera noroeste de Beocia:

> Era invierno, como recordáis. De repente los *prytaneis* recibieron noticias de la toma de Elatea. Ante esto se levantaron en mitad de la comida y empezaron inmediatamente a alejar a la gente de los puestos del mercado ... Otros propusieron convocar a los *strategoi* y pidieron un heraldo. La ciudad estaba alborotada. Al amanecer del día siguiente los *prytaneis* convocaron una sesión del consejo, y vosotros [los ciudadanos] acudisteis a la asamblea, en donde, antes de que el consejo hubiera terminado su trabajo y preparado una propuesta, estaba ya sentado el *demos* entero. El consejo apareció, anunció las noticias que había recibido y presentó al mensajero para que las repitiera. Luego el heraldo gritó la pregunta, «¿Quién desea hablar?». Nadie se movió. Se repitió varias veces la pregunta sin que ningún hombre se levantara ... Quedó claro que este momento trascendental no exigía simplemente un sentimiento patriótico ... sino familiaridad con los asuntos públicos desde el principio y una opinión correcta sobre los planes y motivos de Filipo ... Por tanto fui yo el que ese día mostró tal capacidad. Me adelanté y me dirigí a la asamblea ... Hubo un aplauso general, ni una señal de protesta. Y no hablé sin proponer una moción.[28]

28. Traducido por A. N. W. Saunders, en el volumen Penguin Classics, *Demosthenes and Aeschines* (con ligeras modificaciones). Véase Esquines 2, 67-68, para otra referencia sobre la aparición de Demóstenes ante la asamblea con el texto escrito a mano de una proposición de decreto.

54



Espléndida exposición *ex parte*, pero sin duda correcta en sus líneas generales. Después de algunos años de dudas y desacuerdos acerca de la conducta apropiada a seguir contra Filipo, Demóstenes fue capaz aquella mañana de obtener un apoyo abrumador a su moción de que Atenas debía negociar una alianza militar con Tebas con unas condiciones esencialmente distintas de cualquier propuesta anterior. Un examen de sus discursos anteriores sobre el mismo asunto confirma sus palabras: los líderes políticos hablaban suponiendo que la asamblea iba a fiarse de su información y de su opinión, y luego iba a elegir entre propuestas o políticas alternativas, basándose en los hechos y argumentos que había oído.[29] ¿Cómo se obtenía semejante situación (o se perdía)? Aunque la asamblea daba la última respuesta, es inconcebible que la determinación de la política ateniense durante dos o más siglos de considerable estabilidad se limitara a poco más que una contienda continua de destreza oratoria. Demóstenes no fue un orador menos hábil cuando fracasó en su intento de persuadir a la asamblea que en sus momentos de éxito. Además, los líderes políticos dominantes no se dirigieron necesariamente en persona a la asamblea en todas las ocasiones: a menudo confiaron en sus expertos lugartenientes identificables.[30] Las fuentes inducen a error a este respecto: así, una gran cantidad consiste o en alocuciones reales, editadas para su publicación, o en discursos literarios que llenan las páginas de los historiadores en una tradición que hunde sus raíces en los poemas homéricos. Por lo demás, las fuentes se ocupan de alianzas y conflictos dentro de la clase política,[31] o componen variaciones sobre el tema de la condena moral, sucintamente expresada por Tucídides (II, 65, 10): «Los sucesores

29. Correctamente Starr (1974), pp. 35-36. Su última pregunta retórica, «¿Es una situación así realmente distinta en los estados modernos?», se debería contestar afirmativamente: ningún *demos* moderno vota directamente ante semejantes preguntas políticas.

30. Ésta es la restricción que mencioné anteriormente a la cuestión de que el liderazgo exigía una participación personal directa en todo momento.

31. Hay historiadores modernos que se sienten felices de seguirlas (e incluso sobrepasarlas) en esta preocupación: véase la crítica de Connor (1971) por C. Ampolo, en *Archaeologia classica*, 27 (1975), pp. 95-100.

[de Pericles] fueron más iguales entre sí e, intentando cada uno ser el primero, ofrecieron incluso la dirección de los asuntos públicos a los caprichos del pueblo».

Durante años las actividades de Filipo de Macedonia habían sido el problema central de la política exterior ateniense. ¿Cuánta amenaza, y de qué tipo, había en ellas para Atenas? Basta observar el corto período que va desde la llamada paz de Filócrates, en 346, hasta Elatea, siete años más tarde (alrededor de un año después de una declaración formal de guerra entre Filipo y Atenas).[32] Incluso un político dedicado por entero como Demóstenes debe haber encontrado difícil mantenerse en contacto con una actividad diplomática y militar que concernía a docenas de *poleis* griegas independientes y a Macedonia, Tracia, el imperio persa y Egipto.

Ahora bien, la captura de Filipo de Elatea resolvió el asunto. Como hemos visto, entre la gente que llenó la asamblea desde el amanecer en adelante, siguiendo la llegada de las noticias de Elatea, había muchos con experiencia directa en un cargo, en el consejo, en los tribunales, y en sesiones anteriores de la asamblea, ante los que se había discutido con vigor el problema de Filipo de Macedonia. No acudieron con las cabezas vacías o «sin prejuicios», y sabían que para muchos de ellos la decisión del día significaría servicio militar inmediato y probable combate. Este conocimiento debió de concentrar su atención vivamente; debió de dar al debate una realidad y espontaneidad que los parlamentos modernos puede que hayan tenido alguna vez, pero que ahora no tienen, como es evidente.[33] Si esta vez, cosa nada típica y en

32. Véase G. L. Cawkwell, «Demosthenes' policy after the peace of Philocrates», en *Classical Quarterly*, n. s. 13 (1963), pp. 120-138, 200-213; reimpr. en *Philip and Athens*, S. Perlman, ed., Cambridge y Nueva York, 1973, cap. 10. El análisis más detallado es el de F. R. Wüst, *Philipp II von Makedonien und Griechenland in den Jahren von 346 bis 338*, Munich, 1938.

33. Repito más o menos lo que escribí con algo más de extensión en Finley (1973 *b*), pp. 20-23. Debo la noción de «espontaneidad» de tales debates a O. Reverdin, «Remarques sur la vie politique d'Athènes au v[e] siècle», en *Museum Helveticum*, 2 (1945), pp. 201-212.



cierto modo sorprendente, no hubo de hecho debate (podemos ignorar la coquetería de Demóstenes reteniéndose al principio), entonces tenemos razones para sacar la conclusión, primero, de que ya habían tomado partido; en segundo lugar, que en general se esperaba que Demóstenes indicaría (como lo hizo) los pasos que había que dar. Y él había ido preparado, con el texto de un decreto oficial en sus manos, como habría de ir preparado a las asambleas siguientes que decidirían sobre las consecuencias financieras, diplomáticas y militares de su propuesta inicial.

Es de presumir que el mensajero que llegó con las noticias de Elatea era más o menos oficial y digno de crédito, a diferencia del que informó privadamente al orador en otra ocasión, el cual, aseguró Demóstenes a la asamblea sin identificarlo, era «un hombre incapaz de mentir» (2, 17). No se sugiere en el relato de Demóstenes que nadie pusiera en duda el informe sobre Elatea, como ocurría a menudo (por ejemplo, Tucídides, VIII, 1, 1). La veracidad de las informaciones del extranjero fue un serio problema constantemente; también lo fue el retraso, mientras que la difusión interna era extremadamente rápida, salvo cuando se trataba de un secreto.[34] Era la realidad de una sociedad cara a cara, que dependía de un mundo hablado, no escrito. Unas doce horas transcurrieron entre la llegada del mensajero de Elatea y el momento en que Demóstenes se levantó para hablar en la asamblea; doce horas de «alboroto», dijo Demóstenes nueve años más tarde, pero, ¿hemos de imaginar que sus partidarios y muchos otros no estuvieron ocupados preparando y organizando, o por lo menos hablando seriamente? Hubo incluso tiempo suficiente para divulgar las noticias fuera de la ciudad y llevarlas desde allí a los ciudadanos, aunque no de los demos más distantes.

Pregunté, y no es la primera vez, qué hemos de *imaginar*, porque sobre este aspecto esencial de la política tenemos solamente los indicios más vagos e indirectos. No hay que exagerar la con-

34. El estudio básico es el libro voluminoso y sofisticado de Riepl (1913); aunque está casi enteramente dedicado a Roma, es también muy aplicable a Grecia *mutatis mutandis*; Starr (1974) se ocupa únicamente de los asuntos exteriores.

fianza del ciudadano medio en los informes verbales, no sólo en lo que se refiere a los resultados de batallas y otros acontecimientos del extranjero, sino igualmente en lo que respecta a asuntos internos corrientes, como el estado del tesoro, el dinero necesario para una campaña o para un programa importante de obras públicas, la legislación anterior relacionada con una propuesta corriente, las condiciones de tratados antiguos, los hombres disponibles para el ejército, la actuación de magistrados concretos, y así sucesivamente en toda la gama de negocios públicos. Había muchas cosas disponibles por escrito; había archivos públicos en cierto modo y el estado ateniense (a diferencia de muchos otros) también llenaba los espacios públicos con una colección extraordinaria de noticias, a menudo inscritas en piedra o en bronce, incluso listas de impuestos, tratados y cuentas públicas. Los expertos políticos consultaban documentos, como demuestran las referencias en los decretos y tratados,[35] y también lo hacían los magistrados administrativos. Pero nadie más los consultaba; en todas las ocasiones en que se hacía referencia a documentos, tanto en las sesiones de la asamblea como en pleitos de tribunales, el secretario los leía en voz alta, y, como se procedía a la votación inmediatamente después de terminar los trámites verbales, no había oportunidad de contrastar hechos ni siquiera de discutir afirmaciones contradictorias de hecho. Sin duda cualquier ciudadano podía ir libremente a los archivos o recorrer las calles leyendo inscripciones con anticipación, pero solamente debían hacerlo los más excéntricos. Es sintomático que ni siquiera Tucídides se tomara la molestia, salvo alguna vez y por razones especiales.

No era solamente una sociedad cara a cara, sino también una sociedad mediterránea, en la que la gente se reunía al aire libre, en los días de mercado, en las numerosas ocasiones festivas, y siempre en el puerto y en la plaza de la ciudad. Los ciudadanos eran miembros de diversos grupos formales e informales: la familia y la casa familiar, el vecindario o el pueblo, las unidades militares y navales, los grupos ocupacionales (labradores en época de cosecha o artesanos urbanos, que tenían tendencia a concentrarse en unas calles determinadas), clubs gastronómicos de las clases altas, innumerables asociaciones de culto privadas. Todo ofrecía oportunidades para comentar noticias y chismes, discusión y debate, para la permanente educación política que señalé antes. Tampoco era éste un fenómeno exclusivamente urbano. Los campesinos atenienses no vivían en granjas aisladas, sino en aldeas y pueblos, con sus plazas, centros de culto locales y asambleas de vez en cuando, con su propia vida política ligada constitucionalmente a la de la ciudad-estado: los demos (municipios) registraban a los ciudadanos y llevaban las listas del servicio militar, y proporcionaban las relaciones de los hombres que podían ser elegidos anualmente por sorteo para ser miembros del consejo y muchas magistraturas.[36] Los chistes de Aristófanes sobre los palurdos rudos e ignorantes no se han de tomar como una generalización. Una de las pullas de Teofrasto (*Caracteres*, 4, 6) es la del rústico que informa inoportunamente sobre los negocios de la asamblea, y con todo detalle, a los labradores de su granja.

Como había muchos foros para la discusión y educación políticas, es preciso creer que los utilizaban los hombres de ambición política (y sus partidarios), con el fin de lograr ventajas para sí mismos y para sus maniobras políticas. Las campañas y las intrigas políticas fueron sin duda continuas e incansables, de un tipo que nosotros desconocemos, precisamente porque se dirigían en definitiva a la toma de decisiones real más que a la elección de representantes que tendrían el poder de decisión. Todo esto desgraciadamente lo dan por sentado los escritores contemporáneos, hasta el punto de no hablar de ello en absoluto. Por el contrario, consideran otros dos aspectos del comportamiento político. Uno de ellos es la creación de imagen de los líderes, a través de sus hazañas militares, reales o no, que ya hemos visto; a través de su habilidad retórica, muy importante cuando la asam-

35. Por ejemplo, Meiggs-Lewis (1969), n.° 31, decreto regulador de las relaciones con Faselis, líneas 8-11: «El caso será juzgado en Atenas, en el tribunal del polemarco, igual que con los habitantes de Quíos».



36. El único estudio a gran escala es el de Haussoullier (1883), aún valioso, aunque creo que subestima la extensión de la participación popular en la vida política del demo.

blea popular ocupaba un papel central, y a través de su liberalidad, tanto en los proyectos relativos a toda la ciudad como localmente, en los demos y pueblos.

En este contexto la inversión financiera ofrecía dos aspectos. Fue un mundo en el que la riqueza era admirada inequívocamente y se hacía alarde de ella;[37] en el que la liberalidad pública y la privada se conocían rápida y ampliamente, tema interminable no sólo entre los comentaristas sino también entre los propios benefactores (como revelan los discursos conservados, de un modo que los lectores modernos tienden a encontrar desagradable). Pero la liberalidad lleva consigo fácilmente acusaciones de corrupción, y éste es el otro aspecto de la vida política que ocupa mucho la atención de los escritores antiguos. Son estereotipos las acusaciones de comportamiento privado vergonzoso, la mentira y la corrupción: basta con leer los discursos de Esquines y Demóstenes, dirigidos uno contra otro. Tales acusaciones están fuera de nuestro control: solamente podemos decir que no es posible que sean *todas* ciertas o *todas* infundadas. Teniendo en cuenta que es cierto, por ejemplo, que los reyes de Persia y Macedonia estaban dispuestos a repartir oro en abundancia para fomentar sus intereses en Grecia, es igualmente cierto que algunos líderes políticos griegos aceptaron el ofrecimiento, pero no conozco ningún medio para determinar la verdad o falsedad de una acusación así contra, digamos, Demóstenes, a no ser un juicio subjetivo inaceptable acerca de su «moralidad» (en términos modernos). El soborno interno, el pago a ciudadanos particulares a cambio de sus votos es algo más, y respecto a esa clase de acusación me siento escéptico. No puedo concebir cómo se podía actuar para sobornar a unos jurados cuyo número podía llegar a 1.000 y que eran elegidos por sorteo de una lista de 6.000 en el momento preciso de empezar el juicio, o a unos ciudadanos que asistían a la asamblea a millares.

Antes de dirigirnos de Atenas a Roma, quisiera decir explícitamente que he intentado describir el comportamiento político ateniense, no juzgarlo, ni desde un punto de vista moral absoluto

37. Véase Finley (1973 *a*), pp. 35-41.

57

ni desde el enfoque contemporáneo de la justicia social. En el pasado se me ha encontrado «culpable de cierta tendencia a dar una visión romántica del gobierno ateniense» y de emplear mal el término de «democracia», porque el *demos* era una pequeña minoría que excluía a las mujeres, los esclavos y los miembros de los estados súbditos en el imperio del siglo v.[38] Me parece que un análisis histórico estructural de la política griega (o de cualquier otra) *en sus justos términos* ni justifica tal crítica ni requiere una letanía de condena moral explícita. Es fácil ganar puntos ante una sociedad muerta, más difícil y más remunerador, en cambio, es examinar lo que estaban intentando hacer, cómo lo intentaron, hasta dónde tuvieron éxito o fracasaron y por qué. Las dos clases de consideraciones no se pueden combinar sin el riesgo, realmente la probabilidad, de equivocarse en ambas. Tanto en Atenas como en Roma el cuerpo de ciudadanos era una minoría que explotaba a muchos hombres, libres y esclavos. Aún queda por explicar por qué ambas tuvieron éxito pragmático y fueron estables políticamente durante largos períodos, por qué en ambas hubo una tensión constante entre los líderes de la élite y el populacho, incluso el campesinado; aún más, por qué una conservó e incluso aumentó la participación popular, mientras que la otra la contuvo constantemente dentro de unos estrechos límites. Se puede desaprobar una o ambas sociedades de corazón: el problema de la explicación no desaparece por eso.

Ahora podemos examinar Roma con más brevedad, destacando sus diferencias más notorias respecto de Atenas. No es

38. J. R. Fears, en una reseña de Finley (1973 *b*) en *Annals of the Amer. Academy of Political and Social Science*, 410 (1973), pp. 197-198, y B. Hindess, reseñando ambos Finley (1973 *a*) y (1973 *b*) en *The Sociological Review*, 23 (1975), pp. 678-697, respectivamente. La idea de Hindess de que el imperio ateniense fue «una unidad política más amplia, un estado», en el que Atenas era sólo uno de los muchos miembros (p. 681), simplemente me confunde a causa de su falta de comprensión de las instituciones griegas antiguas. También me desconcierta el argumento de R. A. Dahl de que Atenas no fue un ejemplo de democracia participativa porque «el *demos* constaba de todos los que estaban cualificados para gobernar»: «Procedural Democracy», en *Philosophy, Politics and Society*, 5.ª serie, P. Laslett y J. Fishkin, eds., Oxford, 1974, p. 119.

preciso repetir lo que ya he dicho sobre una sociedad mediterránea cara a cara, una cultura oral, las dificultades de obtener y difundir la información imprescindible, la interrelación entre los asuntos militares domésticos y extranjeros, la falta de separación entre líderes civiles y militares, el papel de la gloria militar, la liberalidad pública y el patronazgo para la obtención y desempeño del liderazgo político. Ya se han apuntado diversas diferencias importantes a este respecto. Aquí señalo las diferencias de escala, que en el curso del tiempo se hicieron tan grandes que aumentaron de modo significativo las diferencias estructurales existentes en la vida política. Así, hacia mediados del siglo III a. C., había divisiones oficiales («tribus») de la población rural situadas tan al sur que llegaban a Capua en la parte meridional, y al Adriático al este.[39] Finalmente se extendieron hasta el lago Como y Venecia. La consecuencia de tales distancias para el que deseara votar, o participar de algún modo en la política de la ciudad de Roma, no requiere explicaciones.

Estructuralmente, o si se prefiere constitucionalmente, había diferencias fundamentales en cada punto clave. No había una asamblea, sino tres, a las que cada ciudadano tenía libertad de asistir cuando lo deseara (salvo la poco importante exclusión de la pequeñísima minoría de patricios del *concilium plebis*). Sin embargo, los recursos formales ideados para asegurar un estrecho control de la élite se acumularon hasta equivaler a una auténtica camisa de fuerza. Los detalles son desconcertantes y a menudo inciertos por diversos motivos: el desigual material de origen, las frecuentes modificaciones en la práctica por decreto o costumbre, los casos excepcionales (especialmente en el siglo último de la

39. Véase Taylor (1960), cap. 5. También está claro que los campesinos italianos a menudo vivían en habitaciones más dispersas y aisladas que sus equivalentes atenienses: P. D. A. Garnsey, «Where did Italian peasants live?», en *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, n. s. 25 (1979), pp. 1-25. Es un tema que requiere más investigación, especialmente en lo que se refiere a diferencias regionales, radicadas en la historia prerromana de las diversas áreas: véase brevemente E. Gabba y M. Pasquinucci, *Strutture agrarie e allevamento transumante nell'Italia romana (III-I sec. a. C.)*, Pisa, 1979, pp. 21-26.



república). No obstante, un resumen del «tipo ideal» basta para la discusión actual.[40] Para empezar, no había fechas fijas para las sesiones, ni siquiera para las elecciones anuales del cónsul: solamente se celebraba una asamblea cuando la convocaba para un objetivo concreto, tanto si se trataba de una elección como de una propuesta «legislativa», un alto magistrado con poder para ello. Tales citaciones podían ser invalidadas de diversas maneras, por auspicios desfavorables (que se verán más tarde en este capítulo), por ejemplo, o por un «veto» interpuesto por otro magistrado de alto rango o por un tribuno antes de la votación propiamente dicha.[41] Y cuando por fin se celebraba una asamblea, no había discusión; había solamente una votación para elegir de una lista presentada por el magistrado convocante, o para aprobar o rechazar el proyecto de ley que había presentado de antemano. Ni siquiera estaba permitido votar más de una propuesta en una sola sesión. El recuento final de los votos no era luego por individuos, sino por grupos, establecido así para favorecer con los votos a las clases más ricas; en los *comitia centuriata*, tan descaradamente que se descontaban los votos de las clases más pobres en conjunto, excepto cuando había serias escisiones dentro de la élite; y ésa era la asamblea que elegía a los cónsules y pretores y tenía el derecho exclusivo de declarar la guerra.[42]

Esta breve enumeración de reglas no agota las dificultades que

40. Taylor (1966) es fundamental; véase también Nicolet (1976), cap. 7; Staveley (1972), II parte.

41. El veto de los tribunos ofrece un ejemplo claro del modo en que pueden cambiar las instituciones sus funciones y su carácter radicalmente: introducidos primero en el período arcaico como recurso protector para los plebeyos contra el abuso de poder de los magistrados, los tribunos y su prerrogativa de intervención, se transformaron en un arma esencial en la lucha por el poder dentro de la clase dominante, prácticamente sin referencia a los plebeyos y sus derechos.

42. Naturalmente había muchas guerras «no declaradas»: eran endémicas en muchísimas áreas de Italia y en regiones que habían sido declaradas prematuramente provincias, y allí los comandantes en campaña «hacían la guerra» que creían adecuada, casi siempre en busca de botín; véase J. W. Rich, *Declaring War in the Roman Republic...*, Bruselas, 1976, con modificaciones formuladas brevemente por Harris (1979), p. 263.

encontraban a su paso para participar los ciudadanos que carecían de medios independientes, especialmente los que vivían lejos de la ciudad de Roma. La regla, que normalmente se respetó, era que tenían que transcurrir entre la convocatoria y la sesión de la asamblea tres *nundinae* (los días de mercado romano a intervalos de ocho días). El intervalo ofrecía la oportunidad de una o más *contiones*, reuniones públicas en las que el proponente y otros *que eran invitados* discutían la propuesta sin formalismos como las enmiendas o los votos. Los ciudadanos en conjunto tenían así la noticia más de tres semanas antes de la elección siguiente y la ocasión de escuchar a miembros de la élite hablar más o menos formalmente de los asuntos. Por otra parte, una participación propiamente dicha exigía asistencia reiterada (en claro contraste con el proceder de la asamblea ateniense), sin ninguna garantía de que la cuestión debatida fuera llevada a una conclusión en el día fijado: un veto o la declaración de auspicios desfavorables podían introducirse en el último momento. Energía, tiempo libre o patronazgo, y un interés continuado, todo ello eran condiciones necesarias para apoyar el desarrollo. La discusión informal siempre era posible, naturalmente, dondequiera que hubiera gente reunida, pero incluso esto se hizo más difícil para los que vivían fuera de Roma por una ley adoptada quizás en 286 a. C., que prohibía asambleas los días de mercado (ya estaban prohibidas los días festivos). Plinio el Viejo (*Historia Natural*, 18, 13) pensaba que el propósito de la prohibición era evitar que una asamblea interfiriera en el desarrollo de los importantes negocios de un mercado semanal, pero un comentarista moderno ha propuesto con razón la explicación inversa, el deseo de mantener alejados de una asamblea a muchos rústicos, salvo «aquellos a quienes los líderes políticos de Roma habían citado a la ciudad para que dieran sus votos».[43]

Los magistrados romanos, sin sueldo, eran elegidos por el voto popular —no había selección por sorteo en este sistema—,[44] pero tanto los propios candidatos como los que tenían el derecho de nombrarlos procedían de la élite, y por esto la votación se hacía por el procedimiento del grupo. Cada cargo se ocupaba durante un solo año (con variaciones complejas en el consulado), normalmente según una secuencia fija a intervalos de unos pocos años. Los magistrados de más categoría ostentaban poderes que no se pueden comparar con ninguno de Atenas, como he indicado antes en el breve estudio del *imperium*, concepto intraducible en griego. Ésta es la razón por la que las lápidas sepulcrales romanas siempre dan la relación de los cargos desempeñados por el difunto, en cambio las griegas de la época clasica nunca. Vale la pena señalar aquí el poder especial de unos magistrados, el de los censores, de asignar nuevos ciudadanos a las tribus, por lo común empleado para conservar las ventajas de peso dentro de las tribus y entre ellas (y a veces para no registrar en absoluto a los ciudadanos nuevos).[45] Tales poderes revelan algo de la realidad subyacente en la costumbre romana, tan distinta de la griega, de «generosidad» al extender la ciudadanía no sólo a los esclavos manumitidos (que estaban luego concentrados en las cuatro tribus urbanas), sino también y cada vez más (en grados diferentes) a los latinos y finalmente a otros italianos.[46]

Al cumplir su año en el cargo, los magistrados de más categoría podían normalmente tener esperanzas de entrar en el senado. Hasta finales del siglo IV a. C. así lo hacían de por vida, hasta que los censores recibieron el poder de revisar a los miembros del senado quinquenalmente y eso incluía el poder de expulsar a

43. Michels (1967), p. 105. Livio, 7, 15, 12-13, estableció la cuestión breve, pero claramente, en un contexto anacrónico.

44. Sobre el uso restringido del sorteo en Roma para otros objetivos, véase brevemente Staveley (1972), pp. 230-232.

45. Véase Taylor (1960), cap. 16, con excesiva cautela; más penetrante el estudio sobre la falta de registro de los ciudadanos nuevos, G. Tibiletti, «The "Comitia" during the decline of the Roman republic», en *Studia et documenta historiae et iuris*, 25 (1959), pp. 94-127. La censura, hablando en términos estrictos, no estaba clasificada entre las magistraturas, con su singular término de oficio, su falta de *imperium* y sus condiciones cambiantes; véase brevemente A. E. Astin, «The Censorship of the Roman Republic: Frequency and Regularity», en *Historia*, 31 (1982), pp. 174-187.

46. Gauthier (1974); en detalle, E. Szanto, *Das griechische Bürgerrecht*, Friburgo, 1982; reimpr. en Nueva York, 1979; A. N. Sherwin-White, *The Roman Citizenship*, Oxford, 1973².

miembros existentes.[47] Las revisiones fueron en realidad intermitentes, sorprendentemente, de modo que hubo épocas bastante largas durante las cuales la composición teórica de 300 disminuyó de modo significativo, mientras que había hombres que esperaban años para su admisión. No era muy grande el número de los que no eran admitidos o que eran realmente expulsados (por convictos de ciertas culpas, por ejemplo), pero la propia existencia de este poder censor sirvió para poner firme al magistrado que tuviera inclinación a desviarse; esto no alteró substancialmente el hecho de que el senado fuera un cuerpo casi cerrado de superélite de miembros vitalicios. Y el senado era el consejo romano. El senado, no la asamblea, era la piedra clave de la estructura, y ese cuerpo puede ser llamado con propiedad el gobierno. Dada la interminable cadena de impedimentos de toda clase para la participación popular, casi nunca fue posible decidir una acción gubernamental en Roma, a no ser que el senado la aprobara y hasta que no la aprobara. Por qué aprobaba o rechazaba una propuesta, es importante señalarlo, fue la mayor parte del tiempo un secreto bien guardado.[48]

Dos puntos más cerrarán este breve examen comparativo de los elementos de la constitución. Hasta el último siglo de la república los más altos magistrados romanos se vieron libres de cualquier rendición de cuentas formal de su administración, aparte de la amenaza de un proceso consiguiente o de la desaprobación de los censores; incluso una rendición de cuentas, concluyó Mommsen, «puede que haya existido en teoría, pero casi nunca hizo su aparición en la práctica».[49] Los tribunales, finalmente, que pasaron por una serie de cambios estructurales durante la república, de hecho siguieron compuestos por la clase alta. Sólo para unos pocos crímenes más importantes hubo una excepción parcial (incluso desde el punto de vista tradicional): con tal de que no

47. Mommsen (1887-1888), II, 1, pp. 418-424; cf. con todos los detalles, P. Willems, *Le sénat de la République romaine*, 3 vols. en 2, Lovaina, 1883-1885², vol. 1.

48. Sobre este punto, normalmente omitido, véase Harris (1979), pp. 5-7, 255.

49. Mommsen (1887-1888), I, pp. 699-702.

60



se mencionara la pena de muerte, en cuyo caso se transfería la jurisdicción a los *comitia centuriata*, estos casos se presentaban ante los *comitia tributa* o el *concilium plebis* para un juicio «popular», de ahí el término de *iudicium populi*.[50] Pero incluso en esa categoría restringida de procesos judiciales, en los que era frecuentemente visible el elemento político, todos los controles de los magistrados sobre los *comitia* siguieron en vigor, incluso el derecho de veto. No había nada semejante en los jurados populares de Atenas.

De qué modo la élite romana consiguió restringir la participación popular hasta este extremo, a pesar de la inclusión en la comunidad política no sólo de los campesinos y hombres de ciudad, ciudadanos de nacimiento, sino también los esclavos emancipados y otros intrusos, es una larga historia íntimamente relacionada con la continua historia de conquista y expansión territorial. Se conocen muchas medidas concretas y el fondo de guerra y conquista que provocó esta situación desde el principio de la república, pero apenas nada de la política más allá de generalizaciones abstractas sobre las relaciones de patrono-cliente y cosas por el estilo. Las ficciones del *Coriolanus* de Plutarco o los discursos en los relatos de Livio y Dionisio de Halicarnaso de las disputas entre patricios y plebeyos en los siglos V y IV a. C. no tienen mayor importancia. Solamente se puede estudiar la política durante los siglos en que funcionó con mayor o menor estabilidad el sistema esencialmente oligárquico que he resumido, y esto quizá se hace mejor teniendo presente la política de la Atenas clásica como pauta de medida.

Nuestra principal autoridad en este asunto, Lily Ross Taylor,

50. Para un estudio totalmente convencional, que he adoptado deliberadamente, véase A. H. M. Jones, *The criminal courts of the Roman Republic and principate*, Oxford, 1972, cap. 1, donde se descuida simplemente el nuevo enfoque radical de la jurisdicción criminal romana expuesto por W. Kunkel, *Untersuchungen zur Entwicklung des römischen Kriminalverfahrens in vorsullanischer Zeit* (Abh. der bayerischen Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Klasse, n. F. 56, 1962). Kunkel argumentó que «los casos criminales ordinarios aparentemente nunca se veían ante una asamblea», sino solamente los actos políticos (p. 130).

empieza su obra sobre las votaciones en las asambleas romanas de este modo:

> Votar era una ocupación importante de los ciudadanos que vivían en la Roma republicana o estaban allí cuando se celebraban las asambleas ... No había una estación del año en que Roma estuviera libre de votaciones en asambleas, y de las campañas preparatorias para votar sobre la elección de magistrados, aprobación de leyes o sobre acusaciones.[51]

La paleta de este cuadro, y también su contenido, como argumentaré, deriva excesivamente de Plutarco sobre los Gracos o del tono febril de algunas de las cartas de Cicerón en el siglo siguiente, preocupado de las maniobras dentro de la élite y no con «los ciudadanos».

Los acentos están mal puestos, evidentemente. En primer lugar, todos los datos que se refieren al espacio y tiempo establecidos indican que ninguna asamblea o proceso de votación tuvo que habérselas quizá con más de 10.000 hombres (al menos antes de Augusto),[52] mientras que el número de ciudadanos elegibles, residentes en Roma, llegaba a seis cifras, y en Italia a siete. En segundo lugar, el número de ciudadanos no residentes que estaban en Roma en el momento oportuno es una formulación demasiado pasiva; subestima el punto esencial de que, en asuntos importantes, los votantes rurales eran *llevados* a Roma, en donde su peso estaba fuera de proporción con su número, teniendo en cuenta la existencia de treinta y una tribus rurales frente a sólo cuatro urbanas. Tiberio Graco, se nos dice (Apiano, *Guerras Civiles*, 1, 14), no tuvo éxito en su intento de reelección porque sus partidarios rurales no pudieron dejar la cosecha. Que no tuviera agentes para reunir a estos votantes era tan inconcebible como que fuera él solo entre los políticos romanos el que hiciera campaña electoral para conseguir votos. En tercer lugar, las asambleas romanas, a diferencia de las atenienses, aprobaron muy

51. Taylor (1966), I.
52. Véanse los detalles en Staveley (1972), caps. 8-10; cf. Nicolet (1976), pp. 333-380.



pocas «leyes» en toda la historia de la república, de modo que, excepto en tiempos de crisis como la década de los Gracos, las «leyes» no pudieron haber sido una «ocupación principal» (o incluso secundaria) de la mayoría de ciudadanos. Durante los doscientos años anteriores al tribunado de Tiberio Graco se conocen menos de doscientas, precisamente gracias a una referencia pasajera, y esta cifra incluye declaraciones de guerra y concesiones de un triunfo a un comandante victorioso.[53] Una vez declarada una guerra, vale la pena señalarlo, ni la asamblea de centuriones ni ninguna otra asamblea tenía nada más que decir en la dirección de esa guerra, salvo en algún caso excepcional; y entonces ni siquiera por lo menos como la asamblea ateniense, que tuvo un control continuo tanto de las guerras como de todos los demás asuntos públicos.[54] En cuarto lugar, es difícil imaginar la excitación popular por la elección de ediles o cuestores.

No conviene exagerar la limitación de las actividades permitidas a las asambleas, al menos con respecto a la ciudadanía en sentido amplio. Y cuando los candidatos o las propuestas que había que votar eran seleccionados y escogidos solamente por la oligarquía, cuando las elecciones al consulado y pretoría, y las declaraciones de guerra estaban en manos de asambleas, los *comitia centuriata*, en los que era muy poco frecuente que las centurias de las clases bajas ni siquiera fueran convocadas para dar sus votos,[55] no estará muy lejos de la verdad decir que el *populus*

53. La cuenta auténtica (incluyendo los *plebiscita*) es de 193 en las listas de G. Rotondi, *Leges publicae populi romani*, Milán, 1912 (reimpr. en Hildescheim, 1966), con inclusión de unas cuantas propuestas que probablemente fueron rechazadas y algunos ejemplos completamente dudosos. Un informe detallado, desordenadamente largo y repetitivo, se encontrará en J. Bleicken, *Lex Publica*, Berlín y Nueva York, 1975, que se basa en una falsa dicotomía entre *Rechtsordnung* y *soziale Ordnung*; véase la reseña de C. Meier en *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung*, 95 (1978), pp. 378-390.
54. Compárense los fragmentos epigráficos de la actuación de la asamblea respecto a la expedición siciliana, Meiggs-Lewis (1969), n.° 78, con el *senatus consultum* de 214 a.C. presentado por Livio, 24, 11.
55. Nicolet (1976), p. 391. Encuentro bastante extraño que Nicolet vacile ante la conclusión que se impone, creo yo, ante todos los datos que presenta.

romano ejerció su influencia no a través de su participación en los mecanismos oficiales del gobierno y a través de su poder de voto, sino tomando las calles, con agitaciones, manifestaciones y tumultos, y eso mucho antes de los días de las bandas criminales y de los ejércitos privados del siglo de la guerra civil. Creo que eso es lo que la tradición analística, reflejada en Livio y Dionisio de Halicarnaso, insinuaba cuando atribuía retrospectivamente todas las victorias plebeyas, en los comienzos de la república, a manifestaciones públicas, tumultos y «disidencias». Esta conclusión, que he de reconocer que es poco ortodoxa, puede ser ilustrada con los casos muy poco frecuentes (dentro de nuestro período) en que la presión popular se sabe que tuvo éxito en su oposición a una propuesta senatorial. En asuntos de guerra, paz y relaciones extranjeras, no se conoce ningún caso en que el pueblo se opusiese con éxito a una decisión de hacer la guerra; en todo caso, puede que concluyeran las votaciones oficiales por la guerra hacia mediados del siglo II a. C., mientras que los datos de unos pocos casos atestiguados de presión popular sobre el senado para embarcarse en una guerra no permiten un escrutinio estricto de los métodos empleados.[56]

Dos contiendas electorales son por lo menos sugerentes. En 185 a. C., uno de los candidatos a una vacante producida por la muerte de un pretor fue Q. Fulvio Flaco. Éste, miembro de la *gens* Fulvia, que ejerció cargos a perpetuidad y cuyo padre había sido cuatro veces cónsul, era entonces edil y los tribunos protestaron en el sentido de que su candidatura era ilegal. Se siguieron una serie de maniobras y negociaciones, expuestas con algún detalle por Livio (39, 1-10), pero Fulvio se negó a retirarse, el senado decretó su retirada a causa de su obstinación y, en palabras de Livio, de la malvada parcialidad del pueblo (*prava studia hominum*) —el estado seguiría con cinco pretores solamente—, y se anuló la elección. Una generación más tarde, en 148, Escipión Emiliano se prestó a dar su nombre para el consulado, aunque no se le podía elegir por dos cargos, por lo menos. Esta vez la presión popular forzó al senado y al presidente a reconocerlo como

56. Véase brevemente Harris (1979), pp. 41-43.

62



cónsul, a pesar de sus fuertes objeciones. ¿Cómo? Las fuentes son tardías y demasiado breves para dar una información directa, pero Astin sin duda está en lo correcto al suponer que, en ausencia de «canales oficiales y legales» por medio de los cuales se pudiera estorbar al senado, debía haberse producido «alguna protesta o disturbio público bastante importante».[57] La misma conclusión sirve para explicar la aprobación, nueve años más tarde, de la primera de una serie de *leges tabellariae* que introducían la votación secreta en las elecciones, procesos judiciales y decisiones legislativas, sucesivamente.[58]

En el arsenal de la clase gobernante romana existía otra arma que requiere consideración: su derecho exclusivo de interpretar los signos sobrenaturales y portentos, y tomar los consiguientes pasos prácticos. Subrayo la palabra «derecho». La adivinación fue, por supuesto, una actividad muy extendida en el mundo antiguo; nuestro interés, sin embargo, no se centra en los problemas espinosos de la creencia, sino en la cuestión puramente externa del impacto de presagios y portentos en el comportamiento político oficial. Dicho sencillamente, los romanos dividieron el año en *dies fasti*, cuando se podían administrar legítimamente los asuntos públicos, y *dies nefasti*, alrededor de un tercio del año, en que era tabú (excepto para las sesiones del senado).[59] Las fechas en conjunto estaban fijadas y por tanto incorporadas al calendario político, pero surgían complicaciones porque días que normalmente eran *fasti* podían repentinamente ser declarados de hecho *nefasti* por causa de algún portento, como por ejemplo el vuelo desfavorable de pájaros. Se puede recopilar un catálogo volteriano de las ocasiones en que el senado o los magistrados lo aprovecharon con el objetivo de bloquear una sesión de la asamblea o la aprobación de una ley. No es menos reveladora una especie de manipulación inversa: en 193 a. C., por ejemplo, fueron tan frecuentes los terremotos (portentos muy graves) que se

57. Astin (1967), p. 66.
58. Véase cap. 5 en nn. 30, 31.
59. El estudio más completo se encontrará en Michels (1967), espec. cap. 3.

detuvieron todos los negocios públicos hasta que el senado prohibió más comentarios sobre ellos (Livio, 34, 55). No hay que despreciar tales prácticas como si fueran puro cinismo, aunque lo declaren en este sentido unos pocos contemporáneos, hombres excepcionales «de una cultura literaria y filosófica muy extraordinaria». Detrás de la práctica habitual se halla la idea, característica del modo como se desarrolló la religión romana, de que «la interpretación humana de los signos tuvo tanto o más efecto que la voluntad de los dioses, que enviaban los signos».[60]

Es igualmente característico de los romanos que este gran poder de interpretación, y realmente todos los aspectos de la religión oficial, estuvieran totalmente incorporados al aparato gubernamental; y que los pontífices, los augures y los demás con derecho a realizar los sacrificios, organizar las actividades del culto e interpretar los signos divinos, fueran hombres que también se sentaban en el senado y ejercían cargos, seleccionados de acuerdo con las mismas «consideraciones de solidaridad y privilegio de clase».[61]

No pocas veces se les nombraba para la función sacerdotal porque eran demasiado jóvenes para cumplir los requisitos que exigían las magistraturas, y algunos luego seguían avanzando hasta obtener el consulado a tiempo.[62] Ni en Atenas ni en otras ciudades-estado griegas hubo nada semejante. Aunque allí también los «sacerdotes» formaron parte del aparato de estado completamente, el prestigio y los gajes que puede que hayan tenido (bastante poco para los que, la mayoría, habían sido elegidos por sorteo para un término de un año como otros magistrados) no llegaron hasta la influencia política ni incluso al ascenso de sus propias carreras políticas.[63] Y tampoco tenían la carga de tener que practicar la adivinación pública. Warde Fowler observó hace tiempo que

> ... nuestra información sobre la adivinación privada está dispersa en la literatura romana, e incluso cuando se junta no significa mucha cantidad ... En la literatura griega la situación es exactamente la contraria; allí oímos hablar poco de la adivinación autorizada por el estado, y en cambio mucho de adivinos ambulantes, de familias de adivinos y de oráculos que (excepto en Delfos) no estaban bajo el control directo de una ciudad-estado.[64]

La diferencia en la práctica era grande. Cada acto público en la antigüedad iba precedido de un intento de ganarse el apoyo sobrenatural, a través de rezos, sacrificios o votos, pero los romanos también se esforzaron por adivinar la actitud de los dioses de antemano. La petición de auspicios era un procedimiento corriente; una declaración de auspicios desfavorables era aceptada automáticamente, sin discusión, de modo que efectivamente un augur poseía el poder de «veto en todas las transacciones públicas».[65] Los estados griegos no tuvieron magistrados semejantes y pocas veces consultaban oráculos o adivinos; dejaban la adivinación en gran medida a los «especialistas» privados, cuya autoridad y predicciones se podían siempre poner en duda o despreciar. Por consiguiente, no sorprende demasiado lo poco frecuentes que son los casos atestiguados en la historia griega de la interrupción temporal de negocios oficiales o de la actividad militar como consecuencia de portentos desfavorables.[66] El importante y doble

60. Jocelyn (1966-1967), pp. 102-103; cf. Liebeschuetz (1979), pp. 24-28.
61. Jocelyn (1966-1967), pp. 92-94.
62. D. E. Hahm, «The Roman nobility and the three major priesthoods, 218-167 B.C.», en *Transactions of the Amer. Philological Assn.*, 94 (1963), pp. 73-85.
63. Véase D. D. Feaver, «Historical development in the priesthoods of Athens», en *Yale Classical Studies*, 15 (1957), pp. 123-158.

64. Fowler (1911), pp. 295-296.
65. Fowler (1911), p. 305.
66. En el aspecto militar, la poca frecuencia se ve claramente por los datos recogidos por Pritchett (1971-1979), III, caps. 1-4; cf. H. Popp, *Die Einwirkung von Vorzeichen, Opfern und Festen auf die Kriegsführung der Griechen...* (Diss. Erlangen, 1957). Una pretensión reciente de que la historia de la expedición siciliana y por tanto el destino del imperio ateniense «se debieran ... a las relaciones entre los atenienses y lo irracional» es simplemente estúpida: C. A. Powell, «Religion and the Sicilian Expedition», en *Historia*, 28 (1979), pp. 15-31.

agüero nefasto de 415 a. C., la mutilación de los hermes y la «profanación» de los misterios de Eleusis, logró que se produjera la llamada para que regresara Alcibíades de Sicilia a causa de una acusación personal, pero no tuvo efecto sobre la propia expedición. Cuatro años más tarde, cuando se propuso la rehabilitación de Alcibíades como general, las dos familias encargadas tradicionalmente de los misterios, los Eumólpidas y los Cérices, pusieron objeciones «en nombre de los dioses» (Tucídides, VIII, 53, 2). Pero no eran magistrados del estado, no tenían derecho de veto y sus protestas fueron desoídas.

He simplificado inevitablemente una situación compleja y también paradójica. Por una parte, la religiosidad de griegos y romanos era visible en todas partes y en todos los momentos. Con todo, aunque naturalmente reconocieron una categoría que los romanos llamaron *ius sacrum*, en realidad no existió un derecho canónico, pues el *ius sacrum* estaba establecido y sostenido por los mismos órganos del estado que el derecho civil, aunque se podían emplear distintos expertos si se necesitaban consejos técnicos; el estado tenía el derecho de castigar las ofensas contra los dioses, censurar o proscribir algunas prácticas religiosas, organizaciones o creencias y, pese a su total tolerancia usual, no dudaba en hacerlo cuando era presionado. Por otra parte, el gobierno en general se había secularizado realmente, aunque no en apariencia. El juramento, por ejemplo, que había sido antiguamente una prueba oficial en una disputa (por ejemplo, Homero, *Ilíada*, XXIII, 581-585), quedó reducido a una simple ceremonia, aunque aún se exigía a todos los testigos. Ahora era necesario convencer a los jueces y miembros de los jurados; la amenaza de que el perjurio podía acarrear la cólera de los dioses ya no era convincente por sí misma.[67] Muchas comunidades griegas elegían a sus magistrados por sorteo como un asunto rutinario cualquiera, sin ninguna presunción de que la elección fuera transmitida por eso a los dioses.[68] Si los romanos rechazaron este procedi-

67. Véase K. Latte, *Heiliges Recht*, Tübingen, 1920, pp. 37-39.
68. Véase Headlam (1933), pp. 4-12.



miento, se debió también a razones que no tenían nada que ver con la religión.

En resumen, no encuentro ninguna justificación a la idea de manipulación directa de la religión en apoyo de programas importantes o intereses de las clases gobernantes. Faltaban a la vez la doctrina necesaria y la organización eclesiástica. Nada es menos cierto, menos concordante con los datos que poseemos, que el punto de vista de Martin Nilsson sobre el comportamiento político griego, cuando declaró que los oráculos y presagios «eran los medios más eficaces para influir en el hombre de la calle que votaba en la asamblea popular».[69] No hay duda de que el voto de cualquier persona podía estar influido por un oráculo o un adivino, pero no hay ningún caso importante en que el oráculo de Delfos determinara la línea de conducta de un estado (que hay que distinguir del hecho de suministrar una explicación retrospectiva de un fracaso); tampoco hay ningún caso conocido de una auténtica desviación política por causa de las protestas de adivinos privados o traficantes en oráculos. En Roma, como hemos visto, se podían retrasar acciones mediante la interpretación oficial de portentos, pero eso es un triste consuelo para la doctrina de Nilsson de un conflicto entre la ilustración de la élite y la superstición popular. En Roma se reprimía suficientemente la participación popular sin este arma adicional, cuyo uso se ha de localizar propiamente en el contexto de la rivalidad personal entre individuos o facciones dentro de la élite dominante.[70]

El gran conjunto de prácticas religiosas fue naturalmente una parte esencial de la tradicional *nomos* o *mos maiorum*, que sostenía la estructura completa, incluso el derecho de la élite a dominar. La emanación sagrada de las *fasces*, lictores y triunfos (señalada en el capítulo 3) nos ofrece una ilustración. Pero no se dio el paso siguiente de reclamar la justificación divina para

69. M. P. Nilsson, *Cults, Myths, Oracles and Politics in Ancient Greece*, Lund, 1951, p. 134. Este enfoque es el tema central de la obra de Nilsson, *Greek Popular Religion*, Nueva York, 1940.
70. Liebeschuetz (1979), pp. 13-15; Jocelyn (1966-1967), pp. 96-97.

cualquier decisión concreta de los magistrados o legisladores. En el contexto actual, el hecho decisivo es que, aunque en las crisis constitucionales se oían a menudo llamamientos a la tradición ancestral, no invocaban a los dioses los que se resistían a los cambios o los que eran partidarios de ellos. Por mucho que se esperara el apoyo divino en una empresa, nadie sostenía que los dioses se ocuparan del contenido de un asunto político. Cuando un augur cancelaba una sesión de la asamblea declaraba que el *día* no era favorable para el negocio público, no que la propuesta que se debía votar hubiera recibido la desaprobación divina. Creo que se trata de una diferencia crítica. Mi «catálogo volteriano» convergió, a un ritmo acelerado, en el siglo I a. C., en un franco cinismo y un abierto partidismo, que, como se ha dicho con razón, constituyeron un «aspecto del colapso de las instituciones políticas de la República».[71]

Creo que una razón por la que los historiadores de la antigüedad de las últimas generaciones han mostrado tendencia a esquivar una investigación seria de la política, es que mucha política antigua, y especialmente romana, pareció un juego sin sentido a hombres impregnados de una mitología de política «racional», en que los líderes y sus partidarios eran lo que yo he llamado ya espíritus incorpóreos, libres de pasiones y prejuicios. La experiencia de décadas más recientes ha demostrado que hay pocos límites a la capacidad humana de aceptar sistemas de votaciones de peso, interpretación de portentos, líderes carismáticos y todo lo demás como recursos de operaciones «reales» y legítimas, no como charadas vacías. Lo que era (y es) esencial es una creencia, o al menos una esperanza, de que los recursos y espectáculos eran parte de un proceso que conducía a la consecución de objetivos sociales. La política, en otras palabras, no era simplemente un conjunto de procedimientos sin límites fijos sino también de resultados, y ése es el aspecto que voy a estudiar sistemáticamente.

71. Liebeschuetz (1979), p. 16.

65

## Capítulo 5

# ASUNTOS Y CONFLICTOS POLÍTICOS

Los políticos profesionales, tanto en el contexto antiguo grecorromano como en el contemporáneo, por lo que a la cantidad se refiere, son una minoría desdeñable del cuerpo de ciudadanos. Para ellos la política es un modo de vida, aunque crean que su función es fomentar el bien de la sociedad en la que actúan, o al menos intenten convencerse a sí mismos de ello; en otras palabras, que la política es una actividad de segunda clase, encaminada a lograr objetivos que, en sí mismos, no son políticos. Para todos los demás, la política es enteramente instrumental: los propios objetivos son lo que importa en definitiva. Al decir esto no quiero dejar sentado que no haya satisfacción, o en todo caso diversión, en la excitación de una campaña electoral o de una estrecha pelea legislativa; o que las elecciones al estilo romano, con sus juegos y repartos gratuitos masivos, no ofrecieran ganancias inmediatas, tangibles, desconectadas de la política o de los programas políticos. Tampoco quiero decir que la masa de ciudadanos hubieran formulado claramente en sus mentes unos fines, o que fueran menos aptos que sus equivalentes actuales para sostener puntos de vista contradictorios. No hago más que repetir un lugar común: los hombres que votaban en las elecciones o asambleas no separaban las personalidades de los logros, creían que de un modo u otro los resultados importaban

bastante como para garantizar su participación en política en algún nivel.[1]

Con todo, por muy evidente que parezca, esa afirmación ha sido cuestionada por los historiadores de la antigüedad en dos direcciones opuestas. Christian Meier, que escribió sobre Grecia y más especialmente sobre Atenas, dice que allí «la política era un modo de ser (*Sein*), un modo de vida, hasta tal punto que pudo no haber sido un medio de satisfacer intereses de otros sectores de vida».[2] Sin embargo, la objeción corriente procede de otra dirección, por ejemplo, en la conclusión de Astin de que la «energía y rivalidad» expresadas en las elecciones romanas de los cónsules «tenían poco que ver con las decisiones del estado, por la simple razón de que la elección o el rechazo de candidatos específicos apenas regulaba tales decisiones», que el pueblo romano «con sus votos apenas influía en la política».[3] Aunque limitó este juicio a las elecciones consulares del período 200-167 a. C., y es de presumir que no lo ampliaba automáticamente a todos los demás períodos, y con toda seguridad no abarcaba las decisiones de las asambleas sobre medidas importantes, siento dudas acerca de cualquier enfoque que levante una barrera entre candidatos como personalidades y candidatos como encarnaciones políticas. Ciertamente, el senado, el gobierno, no cambió de política después de cada elección consular anual, y bastante a menudo la elección entre dos candidatos cualesquiera no tuvo implicaciones políticas significativas. Pero éste no es el tema en litigio. La cuestión es más bien si la masa de votantes pensaba que importaba, en cierto sentido, que fuera elegido *X* o *Y*, sin tener en cuenta el realismo o la locura de su pensamiento. No sirve de nada introducir el tópico de que «los votantes» es una abstracción, que los distintos votantes tenían distintos motivos para las elecciones que hacían. Si sus decisiones estaban influidas, consciente o inconscientemente, correcta o erróneamente, por la

1. Véase Finley (1976 *a*).
2. Meier (1980), p. 258. Rechaza aquí mi opinión de que la política es un instrumento sin examinar explícitamente los motivos de mi punto de vista.
3. Astin (1968), pp. 10-11; cf. Veyne (1976), pp. 419-426.

66



atribución de un programa, de una actitud, de una línea de conducta a una figura política, entonces la eficacia o lo contrario de sus votos, y las diferencias de juicio entre ellos, no sirven para negar que tenían «decisiones de estado» a la vista. Aún más, si sentían interés por la elección de decisiones, entonces tengo razón al decir que para ellos la política era instrumental.

En las décadas que interesaron a Astin, 200-167 a. C. (que abarcan los últimos quince libros que se conservan de la *Historia* de Livio), predominan, en los asuntos exteriores, las guerras y las maniobras diplomáticas en el este, Macedonia, Grecia y Asia Menor. La narración de Livio está llena de incertidumbres en Roma acerca de los objetivos y capacidades de estos adversarios nuevos y en gran medida desconocidos, con una oscilación considerable en la táctica hacia los enemigos orientales y aliados al mismo tiempo, con una lentitud de decisión en la política a largo plazo (en la medida en que se preocupaban de ella). No sabremos nunca, salvo en una o dos ocasiones, y de un modo muy superficial, cuánto debate se producía sobre cuestiones políticas concretas, cuánto se identificaban los líderes que peleaban por un cargo con una u otra táctica o política, o cuál era la opinión pública respecto de estos asuntos. Lo que no puedo creer es que las disputas electorales y las operaciones militares fueran una pelea para conseguir honores y botín, títulos y triunfos, y nada más.[4] La declaración de guerra a Macedonia encontró oposición popular en el 200 a. C., y se produjeron disturbios localizados por las movilizaciones de 193, 191 y 171. Hubo medidas y conflictos domésticos importantes: juicios criminales en 196 (no por primera vez), con acusaciones de violación de las leyes que limitaban el derecho de llevar a pacer a los rebaños a «tierras públicas»; revocación de una ley suntuaria en 195; una ley en 193 encaminada a impedir la evasión, en las leyes romanas de la usura, mediante la introducción de «socios» no romanos en

4. El punto de vista clásico que estoy poniendo en duda es el de Syme (1939), p. 11: «La vida política de la república romana llevaba el sello y la oscilación, no de los partidos y programas ..., sino de la lucha por el poder, la riqueza y la gloria».

las transacciones de préstamos; una expulsión en 187, y otra en 177, de un número bastante considerable de latinos que habían emigrado legalmente a la ciudad de Roma y, por lo tanto, habían adquirido la ciudadanía romana; el asunto de las Bacanales en 186; más medidas suntuarias y escándalos por el arrendamiento de contratos públicos mientras Catón fue censor en 184 a. C. y, otra vez, en 169; la *lex annalis* de 180, que intentó regularizar el *cursus honorum*; la supresión general de las expropiaciones ilegales en el *ager publicus* de Campania en 172.

Me he limitado a una relación incompleta dentro del período comprendido entre 200 y 167. Por lo que sabemos, en esos años de asentamiento intensivo de romanos en colonias dentro de Italia no hubo crisis generalizada por las fincas agrícolas, como había ocurrido antes e iba a seguir ocurriendo a gran escala unas pocas décadas más tarde; y la resistencia a la movilización aún no había alcanzado la intensidad de la de los años 151 y 138, cuando los tribunos encarcelaron a los cónsules para bloquear la leva. Fueron años que ocuparon el período que Brunt ha llamado la «era de quietud, 287-134», durante la cual, explica, había «cesado casi» la «agitación popular».[5] Pero la quietud y la agitación son conceptos relativos, y corremos el peligro de caer en la trampa armada por la costumbre inevitable de los historiadores, que tratan de épocas lejanas, de acortar el tiempo, de pensar en mitades de siglos, siglos o incluso milenios. Pero los individuos que son los sujetos de los historiadores vivieron en años y en décadas, no en siglos, y no vivieron en un estado permanente de disturbios callejeros y guerra civil. Eso hubiera significado el fin de la política y de toda sociedad política. La quietud, en el sentido de ausencia de guerra civil, no implica, por lo tanto, en sí misma, ausencia de conflicto político, y lo mismo ocurre con la agitación, que no desaparece porque no haya disturbios a gran escala, o sean éstos muy pocos. El conflicto político toma formas diferentes, y eso también exige una explicación: se ha de considerar por qué hubo largos períodos de quietud y otros períodos de desorden.

5. Brunt (1971 *a*), p. 13.

67



Durante los años 200-167 (elegidos solamente porque son el tema de Astin), mi relación incluye un número suficiente de ocasiones en que los intereses se veían seriamente amenazados y el desacuerdo y el conflicto se pueden dar por sentados de modo razonable, incluso aunque se quedaran cortos de disturbios armados y «secesiones». Faltan en gran parte los datos directos, gracias a la naturaleza de nuestra fuente principal, la *Historia* de Livio. Habla muy poco de la oposición popular a la declaración de guerra del año 200 a. C., con la observación despectiva (31, 6, 3) de que el tribuno Q. Baebio recurrió a la vieja táctica (*via antiqua*) de maltratar a los *patres* entrando en una guerra después de otra y negar a la plebe la alegría de la paz. ¿No hubo ahí agitación popular? Su largo relato sobre el asunto de las Bacanales (39, 8-19) es un cuento fantástico de conspiraciones y ritos antinaturales, con pocos detalles de hecho, centrado en los esfuerzos heroicos del senado y los cónsules por salvar a Roma, e ignorando las opiniones y el comportamiento de los ciudadanos corrientes. Las dos expulsiones de latinos de la ciudad se atribuyen únicamente a las quejas de las comunidades latinas acerca de su propia pérdida de mano de obra (39, 3, 4-6; 41, 8-9). ¿No hubo, en la propia Roma, ningún problema, económico o político, a causa de esta gran afluencia? Otras medidas que he mencionado las narra Livio suavemente, en una o dos frases que se limitan a registrar la acción que se tomó. Sólo una vez hay una excepción significativa: la revocación en 195 de una ley suntuaria, que restringía los carruajes y adornos de las mujeres se vio promovida, si no impuesta, por manifestaciones públicas de gran envergadura (34, 1-8), y sospecho que esta información se da únicamente por la participación considerable de mujeres en las manifestaciones, desviación notoria del comportamiento decoroso tradicional.

Que la opinión de la masa tuvo poco impacto directo en la clase gobernante romana en esta época, sin duda es cierto, pero no se puede sacar la conclusión, por la impotencia del pueblo (o los silencios de Livio), de que la ciudadanía en sentido amplio no tuviera interés por los asuntos políticos, y no intentara dar a conocer sus puntos de vista, o que los contendientes por los

puestos elevados no permitieran que estos puntos de vista formaran parte de sus propios cálculos (y de su comportamiento). Tanto los candidatos como los votantes romanos hubieran sido ejemplares únicos en la historia de las sociedades políticas, si sus propios intereses hubiesen estado completamente al margen de los intereses públicos. En este contexto no vienen al caso ni la sinceridad ni la consistencia lógica ni la eficacia. Sólo puede entorpecer el análisis la preocupación por los motivos o la sinceridad de Flaminio o los Gracos, por no mencionar a Alcibíades en Atenas o a Julio César al final de la república.

La percepción de los intereses del actor, los suyos propios, los de su clase o sección de la población, los de su país, es evidentemente algo complicado, que a menudo se contradice a sí mismo a ojos del observador, cuando no a los ojos del propio actor. En un mundo en el que la guerra era una parte normal de la vida, con su poderosa entonación de interés y patriotismo nacionales, la contradicción corriente entre expresiones ideológicas de valor y respuestas a medidas prácticas individuales (tan bien documentadas en nuestra propia sociedad)[6] hubiera encontrado una frecuente salida, como en la petición de los ciudadanos de las colonias marítimas de que se les eximiera del servicio naval en 191 a. C. (Livio, 36, 3, 5). Hubo otras contradicciones evidentes entre los intereses a largo y a corto plazo, y entre intereses individuales y de clase (o sectoriales), demasiado evidentes como para que requieran un comentario extenso. Sin embargo, por resbaladizos y confusos que fueran la propia afirmación del interés y el comportamiento consiguiente, es posible explorar con alguna precisión las principales áreas del conflicto político entre sectores de la población y los mecanismos esenciales. También es posible, una vez más, examinar juntas Grecia y Roma, pues los asuntos fueron suficientemente semejantes, por más que el resultado final de los conflictos fuese distinto.

El punto de partida obvio es el conflicto constitucional, y en ningún área parece más evidente la existencia de dos niveles diferentes. Uno fue el nivel de la lucha abierta por el poder: las

6. Véase brevemente Finley (1973 *b*), pp. 62-63, con referencias.

68



clases bajas lucharon, a menudo literalmente, por una participación en el gobierno, y cuando lo consiguieron, las clases altas intentaron recobrar el monopolio político que habían perdido. El ciclo de las constituciones (*metabole politeion*) se convirtió en una obsesión para los analistas políticos griegos, a partir de mediados del siglo V a. C.[7] Se encuentra en toda la *Política* de Aristóteles y en los 158 opúsculos sobre «constituciones» individuales, compilados por él y su escuela (perdidos ahora en su totalidad, salvo el de Atenas). Todavía en el siglo II a. C., el éxito que lograron los romanos al escapar de ese ciclo,[8] desconcertaba al griego Polibio. Por debajo subsiste el hecho, evidente para cualquiera, de que las constituciones fueron muy inestables, incluso en su propia época. En todas las ciudades había una oscilación entre oligarquía y democracia, acompañada de guerra civil, matanzas en masa, exilio y confiscaciones. A veces intervenían tiranos, añadiendo otra dimensión al ciclo. El otro nivel de conflicto, el de la «quietud», se señaló con cambios dentro del entramado constitucional existente, proceso que nunca cesó y que a veces implicaba más agitación y resistencia que lo que puede suponer una palabra tan incolora como «reajuste». Pese a lo mucho que diferían ambos niveles en sus extremos, había una buena parte borrosa de coincidencia mutua.

Al concluir la sección histórica de su *Constitución de Atenas* (capítulo 41), Aristóteles contó once transformaciones, empezando con las dos legendarias en tiempos de Ión y Teseo y las dudosas reformas de Dracón, seguidas por las reformas de Solón, la tiranía de los Pisistrátidas, la constitución de Clístenes, el liderazgo asumido por el consejo del Areópago durante las guerras médicas, la supresión del poder de dicho consejo por Efialtes, el golpe oligárquico de 411 a. C., la expulsión de la oligarquía un año más tarde, la tiranía de los Treinta al final de la guerra del Peloponeso y la restauración final de la democracia en 403 a. C. Hay dificultades en este cuadro, pero, aparte de los detalles, no es objeto de disputa ni la reaparición del nivel de lucha inquieta al

7. El estudio clásico es Ryffel (1949).
8. Véase muy recientemente Nippel (1980), pp. 142-153.

final del siglo v, a la mitad del período clásico, ni la división, a veces borrosa, entre conflicto reposado y conflicto violento. Puede que Atenas estuviera a punto de caer en una guerra civil cuando se dieron poderes plenipotenciarios a Solón, pero no hay ni rastro en la tradición de lucha real; no se ha descrito de qué modo Efialtes fue capaz de conseguir sus cambios críticos, y así da una impresión de «momento pacífico», pero nos deja en la duda el hecho de que fuera asesinado; el golpe oligárquico de 411 a. C., tal como lo describe Tucídides, se llevó a cabo a base de la mezcla clásica de propaganda y terror.

Luego, hubo muchas medidas que no produjeron una transformación, una *metabole*, pero fueron de gran importancia en la formación del estado ateniense, en el curso del siglo v: cambios en el método de seleccionar *strategoi* y arcontes, que encumbraron a los primeros y degradaron a los últimos (y al polemarco), extensión de la elegibilidad para el arcontado a la tercera clase del censo de Solón, los *zeugitai*, la ley del matrimonio de 451-450, que restringía la ciudadanía de los hijos de padre y madre ciudadanos, la paga de los cargos, la creación de una comisión de contables (*logistai*) para inspeccionar a los magistrados salientes, la introducción de la *graphe paranomon*, la desaparición del ostracismo y, al final del siglo, la nueva codificación de las leyes y la introducción de la *nomothesia*. Es inconcebible que estas y otras medidas fueran adoptadas sin oposición, debate, agitación y conflicto; con todo, nuestra ignorancia se extiende incluso a la fecha de introducción de muchas de ellas.

He excluido de mi relación los debates y conflictos sobre política, guerra e imperio, extranjeros y militares. Para las demás ciudades-estado griegas, tal exclusión reduciría realmente al silencio su política, con la excepción de Siracusa durante breves períodos, ejemplo muy atípico gracias a la conservación de fragmentos de la *Historia* de Timeo en la obra de Diodoro.[9] Incluso cuando se nos habla de transformaciones constitucionales, como ocurre a menudo, no hay detalles significativos y frecuentemente no hay certidumbre sobre las fechas en que ocurrieron. Esto

9. Véase Finley (1979), caps. 5-8.





es cierto de la Esparta clásica antes de los reinados de Agis y Cleómenes del siglo III a. C.; de Argos, pese a unos datos bastante dispersos, que nos ofrecen un esquema descarnado de su estructura constitucional;[10] de Quíos y Samos del siglo v, a causa de (o pese a) las afirmaciones elípticas de Tucídides,[11] y de Tebas, pese a los largos relatos de las *Helénicas* de Jenofonte y en Plutarco de las maniobras en torno a Epaminondas y Pelópidas en el siglo IV a. C.[12] De los cientos de otras *poleis*, mayores (Corinto, Acragas) o menores, no hay, efectivamente, información. La situación está adecuadamente resumida en las frases introductorias del estudio de tres casos de Amit sobre los conflictos de largo alcance entre *poleis* grandes y pequeñas: «Casi no tenemos un conocimiento independiente (sólo el arqueológico) de la historia de Egina. La isla aparece en textos históricos sobre todo en conexión con sus relaciones con Atenas».[13]

Nada menos que una recuperación milagrosa de las 157 *Constituciones* perdidas de Aristóteles cambiaría radicalmente la situación. En sus obras conservadas no ofrece más que ejemplos dispersos, fragmentados, sin fecha y a menudo oscuros, de incidentes que desencadenaron una guerra civil, y de los recursos empleados. Dos pasajes de la *Política* acerca de Masalia (Marsella) son paradigmáticos. El primero (1.305b2-12) dice lo siguiente:

> A veces una oligarquía es destruida por los ricos que se ven excluidos de los cargos, cuando los que detentan estos cargos son pocos en número, como ocurrió en Istro, Heraclea, Masalia

10. M. Wörrle, *Untersuchungen zur Verfassungsgeschichte von Argos im 5. Jahrhundert vor Christus*, Diss. Erlangen-Nuremberg, 1964. Los breves capítulos sobre el tema (18 y 19) de *Argos and the Argolid*, Londres, 1972, de R. A. Tomlinson, son cortos de hechos y largos de fantasía.

11. De ahí los continuos y fracasados intentos de los estudiosos modernos de hallar un orden en el caos, muy recientemente de J. L. O'Neil, «The constitution of Chios in the fifth century B.C.», en *Talanta*, 10-11 (1978-1979), pp. 66-73; W. Schuller, «Die Einführung der Demokratie auf Samos im 5. Jahrhundert v. Chr.», en *Clio*, 63 (1981), pp. 281-288.

12. Véase la narración de P. Cloché, *Thèbes de Béotie*, Publ. de la Fac. de Philosophie et Lettres de Namur, 13, n. d.

13. M. Amit, *Great and Small Poleis*, Bruselas, 1973, p. 9.

> y otras *poleis*. Los que no participaban de las magistraturas suscitaron disturbios hasta que fueron admitidos a participar de ellas, primero los hermanos mayores [en una familia], y después los más jóvenes ... Y así en Masalia la oligarquía se hizo más republicana (*politikoteros*), en Istro finalmente acabó en una democracia, en Heraclea pasó el poder de unos pocos a seiscientos.

Más tarde, en el mismo volumen, Aristóteles explica (1.321a 26-35):

> Existen varias maneras para que una oligarquía dé a las masas (*to plethos*) una participación en la organización cívica (*politeuma*) ... por ejemplo, como en Masalia, haciendo una selección entre los que tienen méritos tanto dentro del *politeuma* como fuera de él.

Cada uno puede pensar lo que quiera de lo que tenía en mente Aristóteles (con la dificultad de la vaguedad no resuelta de su noción de una forma de gobierno que él llamó *politeia*, que ni era oligarquía ni democracia, pero era más deseable que ambas), cuando se supone que ocurrieron estos hechos, o qué clase de constitución tenía Masalia en los días del propio Aristóteles. La referencia siguiente es de mucho más de un siglo más tarde, cuando una inscripción de 195 a. C., procedente de Lámpsaco, en Asia Menor, menciona un cuerpo de magistrados masaliotas, llamados *timouchoi*;[14] luego, hemos de esperar otro siglo y medio más para algunas expresiones vacías en Cicerón, César (y otros escritores latinos de las dos generaciones siguientes), alabando el régimen aristocrático existente en Masalia, y una frase del geógrafo griego Estrabón (4, 1, 5), que explica que había 600 *timouchoi* con cargo vitalicio que constituían el consejo, encabezado por un comité de quince y un ejecutivo aún más pequeño, de tres. El juego de los historiadores modernos de hacer tortillas sin batir huevos no es una dificultad: el jugador más reciente saca la conclusión de que durante cinco siglos y medio «una aristocracia de

14. *Sylloge inscriptionum graecarum*, 3.ª ed., 591, 45, 49.

70



nacimiento y riqueza siempre tuvo el poder» en Masalia, «sin que se mencione nunca ni un solo disturbio, ni una sola petición por parte del pueblo».[15] Eso revela una sordera total ante el lenguaje de Aristóteles, pero mi interés se centra más bien en el error metodológico —al cual habremos de volver— de pretender que nuestros datos originales son tan completos, generación tras generación, que el argumento del silencio vale para algo.

Cuando vamos del mundo griego a la Italia del norte de la bahía de Nápoles, cualquier investigación sobre política se ve bloqueada por un silencio casi total, tanto si se trata de los etruscos como de los samnitas o de los otros pueblos itálicos, antes y después de entrar en la esfera romana de poder. Solamente Roma constituye una excepción. Los más de dos siglos que van desde la creación de la república hasta la *lex* Hortensia de 287 a. C., que dio condición legal a los *plebiscita*, medidas adoptadas por la asamblea plebeya (*concilium plebis*), van encabezados constantemente con «la disputa entre clases» en los libros sobre historia romana. Pero, ¿qué significa «disputa»? ¿Qué formas tomó? Los primeros libros de Livio están llenos de relatos de manifestaciones públicas, disturbios y luchas callejeras y, por tres veces, en 494, 449 y 287, la plebe «hizo sedición», es decir, se negó a cumplir el servicio militar hasta que fuera adoptada una medida concreta. Por otra parte, es frecuente que Livio identifique períodos de *concordia ordinum* (por ejemplo, 7, 21, 1) o que informe de la aprobación de medidas importantes, como la ley de 357 que estableció una duodécima parte como el máximo tanto por ciento de interés (7, 16, 1), del modo más desenvuelto, sin el más leve asomo de que la acompañara el desorden. No transijo con nadie en mi incredulidad respecto a la narración de Livio, sin mencionar las historias de Dionisio de Halicarnaso o de Plutarco, pero creo que el conjunto es correcto. Es decir, dos siglos de continuas

15. M. Clavel, «Das griechische Marseille. Entwicklungsstufen und Dynamik einer Handelsmacht», en *Hellenische Poleis*, E. C. Welskopf, ed., 4 vols., Berlín, 1974, II, pp. 855-969, en pp. 902-907. El intento más razonable de una reconstrucción es obra de E. Lepore, «Struttura della colonizzazione focea in Occidente», en *Parola del Passato*, 25 (1970), pp. 20-54, en pp. 44-53, pero sigo siendo escéptico.

disputas ruidosas son imposibles en una sociedad organizada y en funcionamiento, en Roma o en cualquier otro lugar. Hubo años de máxima intensidad cuando estallaba una guerra civil, pero la mayoría de los años eran «reposados», años durante los cuales el proceso de cambio constitucional prosiguió, con un ritmo desigual, con las maniobras políticas de la clase gobernante en contra de un fondo de descontento popular.

Todos los niveles de intensidad eran abarcados por la espléndida palabra híbrida griega *stasis*. Usada en un contexto sociopolítico, *stasis* tenía una amplia serie de significados, desde la agrupación política o la rivalidad entre facciones (en su sentido peyorativo) hasta la guerra civil abierta. Eso reflejaba correctamente la realidad política. Los moralistas y teóricos antiguos, que eran hostiles a la realidad, comprensiblemente, siguieron fieles a los matices peyorativos de la palabra e identificaron *stasis* con la enfermedad fundamental de su sociedad. Sin embargo, lo que no es comprensible es por qué los historiadores modernos siguen su ejemplo, como hace el diccionario Liddell-Scott cuando define *stasis* como un «partido formado con fines sediciosos». Esto es sencillamente falso: «sedicioso» no es un matiz necesario, aunque sí posible en casos concretos.[16] Ciertamente el objetivo de una *stasis* era obtener un cambio en alguna ley o convenio, y un cambio significaba una pérdida de derechos, privilegios o riqueza por parte de algún grupo, facción o clase, para quienes la *stasis* era sediciosa de acuerdo con lo anterior. Pero, desde este punto de vista, toda política es sediciosa en cualquier sociedad que tenga algo de participación popular, de libertad para la maniobra política.[17]

En resumen, es erróneo dividir la historia de las ciudades-estado antiguas en largos períodos, netamente delimitados de «lucha» o «quietud». No obstante, se puede descubrir cierta tendencia. Los largos años de transformación desde el monopolio aristocrático a la estructura clásica de la ciudad-estado, necesariamente exigieron momentos de lucha aguda, incluso guerra civil,

16. Así lo ha demostrado Loenen (1953), en un análisis olvidado, que ni siquiera es citado en la bibliografía de 8 páginas y media de Lintott (1982).
17. Véase brevemente Finley (1976 *a*), pp. 6-8.



separados por períodos de agitación más largos y tranquilos. Entonces se desarrolló una divergencia fundamental: en estados en los que el nuevo sistema estaba bastante estabilizado, el conflicto político permanente se contenía bien en conjunto, excepto la *stasis* extrema; pero en muchos estados, quizá la mayoría, no se alcanzó nunca este nivel de estabilidad, y así era frecuente la oscilación sangrienta entre oligarquía y democracia, o entre una facción oligárquica y otra. La variable principal era la extensión de la estabilización; y esto es lo que requiere explicación, y yo la encuentro en el hecho de que los estados conquistadores que tuvieron éxito: Esparta, Atenas y Roma, fueron también los estables (en el sentido concreto con que ahora estoy empleando ese concepto). La guerra como tal no fue una variable, porque era una actividad omnipresente. Lo que importaba era el resultado de la guerra permanente y, sobre todo, sus consecuencias para la mayoría campesina. Al fin y al cabo, Brunt ha señalado correctamente, «el curso de la revolución, que provocó la caída de la república, fue decidido por los soldados, que eran casi todos reclutados entre la gente del campo».[18] En los siglos precedentes, la misma gente del campo había hecho posibles las conquistas romanas y, a la vez, la relativa estabilidad del estado.

De este modo vuelvo a un punto con el que empecé este capítulo, el carácter instrumental de la política. «Nadie», dijo un cliente de Lisias (25,8) al principio del siglo IV a. C., «es oligarca o demócrata por naturaleza; es por interés que apoya a un régimen». Era un mundo dominado por una tecnología escasa, pequeñas fincas agrícolas, pequeños talleres y comerciantes callejeros, de aquí que siempre estuviera al borde del desastre en el campo y de la carencia de alimentos en las ciudades. ¿Qué podía importar a la masa de ciudadanos de Atenas que los arcontes fueran elegidos o sorteados, y a los de Roma que el consulado estuviera abierto o no a hombres de origen plebeyo, y en ambas ciudades que tuviera eficacia la fuerza de su voto en las asambleas, excepto en tanto que los convenios constitucionales aumentaran la posibilidad de las decisiones que fueran de su interés?

18. Brunt (1971 *a*), p. 8.

En líneas generales, sus intereses cayeron en dos amplias áreas. Una era el poder (en sentido formal) de defenderse a sí mismos y a sus derechos ante la ley. Éste fue el tema de un conflicto particularmente agudo en el período arcaico, cuando la ley no estaba puesta por escrito y la autoridad judicial era monopolizada por una pequeña clase aristocrática cerrada. La lucha por las XII Tablas en Roma es la más espectacular y amarga que conocemos, pero la oscura tradición de los «legisladores» griegos refleja la misma situación. Aristóteles (*Constitución de Atenas*, 9, 1) concluyó que de todas las medidas de Solón, tres fueron del máximo interés para el pueblo llano: la abolición de la esclavitud por deudas, el derecho dado a un tercero para intervenir en un proceso en beneficio de alguien que hubiera sufrido un daño y la introducción de la apelación a los tribunales. Es la segunda la que me interesa aquí. Ningún estado clásico introdujo nunca un mecanismo gubernamental eficaz para asegurar la presencia de un defensor en un tribunal o la ejecución de un juicio en procesos privados. La confianza en la ayuda propia, por lo tanto, era obligatoria y es obvio que tal situación creaba ventajas injustas, siempre que los contrincantes tuvieran a su disposición recursos desiguales.[19] Las medidas de Solón y las instituciones de Roma, como la *vindex* (o contra los magistrados, los tribunos), fueron ideadas para reducir las diferencias mayores, y, curiosamente, mediante el empleo del recurso al patronazgo más que con un mecanismo estatal. La publicación de las leyes fue un paso en la misma dirección, y la resistencia que encontró permite suponer que su valor para las clases más bajas, y realmente para todos los ciudadanos que caían fuera del círculo cerrado gobernante, fue más que una pura fórmula.

Pero el contenido, el «molde» de la ley, como hemos visto, siguió siendo profundamente partidista. Ni siquiera los tribunales griegos demócratas hicieron desaparecer el rigor de la ley de la

19. Véase Egon Weiss, *Griechisches Privatrecht*, Leipzig, 1923, I. IV; Kelly (1966), espec. cap. 1; y el análisis clásico de R. von Jhering, «Reich und Arm im altrömischen Civilprozess», en su *Scherz und Ernst in der Jurisprudenz*, Leipzig, 1885[8], pp. 175 y ss.

72



deuda, y aún menos los romanos, cuya judicatura en las disputas privadas continuó monopolizada por miembros de la élite. Y la ley de la deuda fue quizás el único punto crítico en el área que estamos examinando. Naturalmente se puede decir lo mismo acerca de la ley a lo largo de toda la historia: la desigualdad substantiva ante la ley ha sido aceptada por las clases más débiles como un hecho de la vida, mientras que lucharon, cuando lo hicieron, en otros frentes, por ganancias materiales tangibles más que por privilegios formales. En las sociedades agrarias esto significó, por encima de todo, desgravación de la carga de la deuda —el endeudamiento, no sólo las formalidades legales— y del hambre de tierra. Estos dos asuntos a la vez —a menudo aparecieron juntos en momentos de crisis— constituyen la segunda amplia área de intereses que se esperaba que lograra la política. Aunque los datos griegos se han reunido finalmente y se han analizado completamente (por primera vez en los años 1960),[20] aún queda oscurecido el análisis por ejemplos ideológicos modernos. Si, por una parte, se escriben quizá menos tonterías que hasta entonces sobre la maldad del «socialismo» antiguo,[21] aún subsiste una paradójica suspicacia ridícula respecto a nuestras fuentes y su orientación hacia las clases altas.

Es demasiado fácil no hacer caso de los comentarios generalizados o retóricos —en Platón (*Leyes*, 3.684 D-E, 5.736 C-E), por ejemplo, en Isócrates (12, 259) o en Polibio (6.9.9)— sobre el slogan revolucionario «Cancela las deudas y redistribuye la tierra». Es no menos fácil ridiculizar, digamos, el resumen de Diodoro (15, 58) de la *stasis* de Argos en 370 a. C.: se planificó en secreto un golpe oligárquico porque los demagogos estaban excitando a las masas contra los ricos; los conspiradores fueron traicionados; se ejecutó a 1.200 personas sin un juicio adecuado y se

20. D. Asheri, *Distribuzioni di terre nell'antica Grecia*, Memorie dell' Accademia delle Scienze di Torino, Classe di scienze morali ..., serie 4, n.° 10, 1966, y «Leggi greche sul problema dei debiti», en *Studi classici e orientali*, 18 (1969), pp. 5-122.

21. Por ejemplo, Pöhlmann (1925), I, pp. 322-419, II, pp. 437-463; A. Passerini, «Riforme sociali e divisione di beni nella Grecia del IV secolo», en *Athenaeum*, n. s. 8 (1930), pp. 273-298.

confiscaron sus propiedades; finalmente, el populacho sanguinario condenó también a muerte a los demagogos. «Así», concluye Diodoro, «recibieron el castigo apropiado a sus crímenes ... y el *demos*, liberado de su locura, volvió a su buen sentido».

Está plenamente justificada la desconfianza en tales fuentes, desconfianza, pero no descuido. No todas las referencias narrativas son tan tendenciosas como las de Diodoro sobre Argos: no hay modo, por ejemplo, de soslayar las breves referencias de Tucídides sobre la distribución de las propiedades confiscadas en Leontini (5, 4) y Samos (8, 21) durante la guerra del Peloponeso, relacionadas directamente en ambos casos con revoluciones políticas. Tampoco se pueden extender a los documentos oficiales los posibles falseamientos ideológicos de un Platón o un Isócrates: el juramento que se tomaba a los jurados atenienses incluía: «No permitiré la cancelación de deudas privadas o la redistribución de tierras o casas que pertenezcan a ciudadanos atenienses»; así rezaba también el juramento exigido a todos los ciudadanos de la cretense Itano a principios del siglo III a. C.; una primitiva ley délfica del siglo IV sobre préstamo de dinero llevaba consigo la sanción final de que cualquiera que intentara abrogar la ley, estaría sujeto a la misma maldición que el que propusiera la redistribución de la tierra o la cancelación de las deudas; la liga de estados griegos fundada en Corinto en 338 a. C., bajo la jefatura de Filipo de Macedonia, decretó que en ninguna ciudad-estado «habrá ... confiscación de propiedades o redistribución de tierra o cancelación de deudas o liberación de esclavos con fines revolucionarios».[22] Tales afirmaciones programáticas, apoyadas con juramentos y maldiciones, es poco probable que fueran adoptadas a base de temores puramente imaginarios.

Ahora bien, es un hecho que tenemos muy pocas afirmaciones tan explícitas, incluso menos ejemplos registrados de una cancelación total de las deudas (como en la llamada *seisachtheia* de Solón) o de una total redistribución de la tierra de la comunidad.

22. Las referencias respectivas son Demóstenes, 24, 149; *Inscriptiones Creticae*, III, IV, 8, 21-24; *Fouilles de Delphes*, III, I, 294; Pseudo-Demóstenes, 17, 15.

73



Sin embargo, «la redistribución de la tierra y la cancelación de las deudas» es un slogan utópico. Se puede tener tierra disponible para los que carezcan de ella, fuera del territorio de la ciudad-estado (lo que llamamos colonización) o puede haber una redistribución parcial, esto es, la de propiedades confiscadas a las víctimas de una *stasis* (como en Leontini o Samos, ya mencionadas). La carga de deudas se puede reducir por la abolición de la esclavitud por deudas, por restricción de los tantos por ciento de interés o por moratorias. Cuando dirigimos nuestra atención fuera de los esquemas utópicos, fracasa nuestro argumento a partir del silencio, incluso con nuestra selección aleatoria de textos disponibles. Los escritores antiguos estaban en lo cierto, en suma, cuando pretendían que los agravios por tierras y deudas estaban en el aire siempre que había un conflicto político en el que los pobres estuvieran más o menos directamente involucrados; o cuando reflejaban los temores de las clases altas, en el sentido de que las demandas radicales podían salir a escena desde detrás de los bastidores. Los asuntos importantes, sostengo, subsistían detrás del interés popular por las reformas y elecciones constitucionales, por los conflictos políticos.

Los griegos y romanos ordinarios, como la gente corriente de todas partes, no eran utópicos igualitarios. Incluso cuando llegaban a los extremos de la guerra civil y a las huelgas en contra de las levas para el servicio militar, normalmente acababan aceptando medidas «reformistas», recursos del patronazgo para asegurarse protección en las disputas legales, más que cambios de mayor alcance de la propia ley; abolición de la esclavitud por deudas, moratorias y máximos intereses más que cancelación de deudas; colonización cuando era posible más que redistribución de tierra. Esta última alternativa fue quizá la mejor válvula de escape para evitar la guerra civil y la clave de la «quietud» y estabilidad políticas.

La Grecia arcaica desde los tiempos más antiguos, ya desde mediados del siglo VIII a. C., vio cómo se dispersaban continuamente los griegos hacia asentamientos nuevos en tierras extranjeras (para los cuales, «colonias» no es un nombre apropiado), que se extendieron hasta Marsella y la costa española en el oeste

y hasta Crimea y el extremo oriental del mar Negro en el nordeste. A partir de los poquísimos relatos antiguos que se conservan, es imposible examinar la política de este movimiento y, en todo caso, es dudoso que se pueda hablar apropiadamente de política en esta etapa embrionaria de la ciudad-estado. Sólo se puede suponer razonablemente que tantas emigraciones aventureras de grupos pequeños reflejaban conflicto en casa, renovado en algunas ciudades una y otra vez (muy especialmente en Mileto), y, a veces, quizás a menudo, con expulsión forzosa.[23] También se puede suponer que un *demos* que se estaba volviendo cada vez más consciente políticamente, digamos hacia el siglo VI, asimismo cada vez estaba menos deseoso de aceptar tal solución para su hambre de tierra. Tampoco había disponibles territorios apropiados sin límites, cuando fueron ocupadas las buenas tierras costeras en las costas del Mediterráneo y del mar Negro y cuando los etruscos y cartagineses impidieron más asentamientos y algunos pueblos indígenas también se sintieron capaces de resistir (especialmente los pueblos itálicos del sur de Italia).

Muy pocas comunidades griegas pudieron buscar una solución externa más cerca de casa por conquista: Esparta muy especialmente, con consecuencias peculiares; los tiranos en Sicilia y sur de Italia, que masacraron o transplantaron poblaciones casi a voluntad; y Atenas con su implantación de «cleruquías» en territorio extranjero confiscado. Nadie, creo yo, discutirá que la aniquilación final de Mesenia, entrado el siglo VII a. C., y el reparto de sus extensas tierras agrícolas entre los esparciatas fueron factores decisivos para librar a Esparta de *stasis* durante casi trescientos años. En Atenas, durante el período imperial, quizás unos diez mil ciudadanos —un 8 o 10 por 100 de la totalidad de ciudadanos— estaban instalados en cleruquías o recibían «rentas» arbitrarias y considerables de fincas que conservaba y trabajaba la población conquistada. Tan valiosa fue esta salida que la Atenas más debilitada del siglo IV intentó repetir la hazaña, y tuvo éxito durante algún tiempo. Acerca de los cientos de otras ciudades-estado griegas, que carecieron de este poder, casi no podemos decir nada que nos pueda dar algún detalle significativo. No podemos decir, por ejemplo, si fue muy importante la salida continua de hombres sin tierras mediante emigraciones constantes, aunque dispersas, a los asentamientos griegos más distantes o para formar parte de bandas mercenarias. Tampoco, como hemos visto, podemos dar un cuadro estadístico de la *stasis*. Pero lo que sí podemos decir es que la *stasis* fue una amenaza permanente que, cuando aparece registrada, lo hace en forma de conflicto político o constitucional; no sólo entre oligarquía y democracia, sino también entre facciones dentro de cada uno de los dos sistemas. A menudo el resultado era una tiranía, y en este aspecto los tiranos formaron parte también de la historia de la política clásica.[24]

La historia de Roma a este respecto requiere únicamente un esbozo muy breve. Desde el comienzo de la república hasta su final, y luego también durante el imperio, fueron factores constantes la carga de la deuda y la distribución de tierras. En los primeros siglos, la lucha por la deuda fue una lucha para evitar la esclavitud por deudas, y aunque su forma de guerra abierta (a través de la práctica conocida con el nombre de *nexum*) fue eliminada por la legislación en 326 a. C., se mantuvieron en vigor algunos tipos sutiles a lo largo de toda la historia romana posterior.[25] También existió una preocupación constante por los tantos por ciento de interés, y hubo de vez en cuando «crisis»

23. El único caso atestiguado con seguridad de emigración forzosa es la colonización de Cirene por Tera: Hdt. 4, 153 y *Supplementum Epigraphicum Graecum*, IX, 3, tomados juntos. Hasta noventa llegó el número de colonias que pretendían serlo de Mileto: Plinio, *Historia Natural*, 5, 112; véase F. Bilabel, *Die ionische Kolonisation* (*Philologus*, suppl. XIV, I, 1920), cap. 1. Aunque no hace falta creer esta cifra, cualquier reducción realista justificaría aún mi afirmación sobre conflictos continuos.

24. El intento de Lintott (1982) de ofrecer un relato de la *stasis* entre 750 y 330 a. C., está viciado porque restringe *stasis* a violencia abierta (por ejemplo, el conflicto que hizo que Solón entrara en acción fue sólo «lucha civil incipiente», p. 43), porque usa indiscriminadamente las fuentes y porque los datos para tal empresa está claro que son inadecuados.

25. Sobre la esclavitud por deudas, véase Finley (1981), cap. 9; sobre la persistencia de lo que se puede llamar «casi esclavitud por deudas», véase Finley (1976 *b*), pp. 112-117.



74

de deudas que exigieron una injerencia gubernamental seria.[26] La lucha por la posesión de tierras fue no menos persistente, quizás a veces incluso mayor: por una parte, el asentamiento de romanos y «latinos» en las colonias, siempre en territorio tomado a la gente sometida, que empezó en los primeros años de la república y nunca acabó; por otra parte, posesiones individuales en tierra conquistada que promovieron conflictos entre las clases, por la tendencia de las clases altas a ocupar la mayor parte posible del *ager publicus*.[27] Una idea del alcance de esta actividad nos la ofrece la siguiente estimación: al principio de la segunda guerra púnica, en 218 a. C., al menos 9.000 kms$^2$ de tierra habían sido asignados a colonos o colonizadores individuales (aproximadamente la décima parte del territorio total de Roma al final del siglo V), y, por otra parte, otros 10.000 kms$^2$ habían sido vendidos o arrendados.[28]

Mi interés no está, por supuesto, en la historia económica de Roma (o Grecia) como tal, sino en los asuntos que estimularon o exacerbaron el conflicto político. Brunt ha calculado que 50.000 pequeñas fincas agrícolas fueron creadas por romanos y latinos en la generación siguiente al año 200 a. C. (la misma generación que vimos con cierto detalle antes),[29] mientras que la generación siguiente, que llegó a su fin con la ley agraria y el asesinato de Tiberio Graco, vio cómo cesaba prácticamente la colonización. Esa segunda generación fue de creciente agitación popular, por poco que nos digan sobre ella las fuentes disponibles. Las series de las llamadas *leges tabellariae*, de 139 a. C. en adelante, que introdujeron la votación secreta que tanto disgustó

26. Por una crisis semejante, véase M. W. Frederiksen, «Caesar, Cicero and the problem of debt», en *Journal of Roman Studies*, 56 (1966), pp. 128-141.

27. Sobre la larga historia del conflicto anterior a los Gracos acerca del *ager publicus*, véase G. Tibiletti, «Il possesso dell'*ager publicus* e le norme *de modo agrorum* sino ai Gracchi», en *Athenaeum*, n. s. 26 (1948), pp. 173-235; 27 (1949), pp. 2-41.

28. Harris (1979), p. 60. Los datos literarios de la colonización romana están brevemente apuntados en *An economic survey of ancient Rome*, T. Frank, ed., Baltimore, 1933, I.

29. Brunt (1971 *a*), p. 64.

75



a la élite, «indicaban» claramente «el descontento creciente con el gobierno de la nobleza».[30] Un noble que apoyó la innovación radical fue Escipión Emiliano, cuya elección para el consulado por presión popular, en contra de los deseos del senado, ya hemos señalado. Incluso antes, hubo repetidas veces resistencia al servicio militar obligatorio. Los tumultos anteriores acerca de la leva, aparte de las «secesiones», de las cuales la tradición atribuye las dos primeras específicamente al asunto de la esclavitud por deudas, «parece que tuvieron su origen principalmente en los agravios bien fundados de unos grupos concretos».[31] Ahora bien, a partir de los años 160 en adelante, la oposición generalizada de las clases bajas se hizo más amplia, al menos contra guerras concretas. Que los problemas de la mano de obra agrícola y militar estaban indisolublemente unidos desde el tiempo de los Gracos es demasiado conocido como para que requiera comentario alguno. Lo que yo sugiero es que la naturaleza y forma de la política romana estuvieron siempre estrechamente relacionadas con la guerra, la conquista y el asentamiento de tierras, y que los cambios entre períodos de «agitación» y de «quietud» fueron ambos causa y consecuencia de un comportamiento político determinado.

Nadie, en el mundo de la ciudad-estado, y ciertamente ningún estamento social, se opuso a la guerra, conquista e imperio.[32] La extraordinaria buena disposición de las milicias ciudadanas a ser llamadas para el servicio militar y a luchar año tras año, lo atestigua suficientemente. Había, como es natural, desacuerdos sobre cuestiones de táctica, sobre si había que embarcarse o no en una guerra o campaña en particular, o cuándo y en qué términos se debía firmar un acuerdo de paz. Ni siquiera estaba exenta Esparta, como ocurrió con la cuestión de ir a la guerra contra Atenas en 431 a. C. Tales debates tácticos tenían que dirigirlos, por su propia naturaleza, los jefes políticos y mili-

30. Brunt (1971 *a*), p. 66. Sobre la votación secreta, véase espec. Nicolet (1979), cap. 1.

31. Harris (1979), p. 48.

32. Véase R. Meiggs, *The Athenian Empire*, Oxford, 1972, cap. 21; Harris (1979), cap. 1.

tares de la comunidad, incluso cuando la decisión dependía de una asamblea popular. Puede ser que Tucídides (VI, 24, 3-4) se irritara grandemente por el fracaso de Nicias en hacer regresar a la expedición de Sicilia, pero él mismo había informado que el voto final había sido unánime, o por lo menos *nem. con.* No se detectan intereses opuestos. Y ya hemos señalado que el senado o los magistrados que mandaban en el frente normalmente tomaban tales decisiones en Roma; es una falacia metodológica convertir en modelo de desacuerdo de clases el puñado de ejemplos en los que el pueblo rechazó una decisión senatorial.

Desenmarañar las motivaciones de este incesante afán por la guerra y la conquista no es fácil. Hay que ser debidamente comprensivo con las consideraciones psicológicas o estratégicas, como patriotismo, gloria militar, interés nacional, defensa nacional; también ante las esperanzas de botín. Para la mayoría de pequeñas ciudades-estado griegas y tribus «itálicas» era lo único que se obtenía. En cambio, para Atenas y Roma había otra perspectiva, decisiva para comprender su política, esto es, los beneficios materiales del imperio. En Atenas eran variados, con la conquista de tierras como componente significativo; en Roma, la tierra y el asentamiento se convirtieron en el factor dominante. No quiero decir con esto que los ciudadanos al asistir a la asamblea tomaran sus decisiones en base a un simple cálculo de sus posibilidades de adquirir tantos acres de tierra confiscada al enemigo. Pero lo que sí pretendo es que las cleruquías atenienses y lo que los romanos llamaron «tierra pública» debieron estar presentes en el subconsciente de los ciudadanos, cuando se discutía algún asunto relacionado con la conquista o el imperio; que en los asuntos exteriores esta clase de interés fue crítico en la respuesta popular ante lo que parece a menudo superficialmente que no son más que disputas personales por la gloria y el poder entre los miembros de la élite.

Isócrates sabía lo que se hacía cuando, al proponer una invasión panhelénica del imperio persa bajo la jefatura de Filipo de Macedonia, subrayó la oportunidad de abrir vastos territorios nuevos para asentarse en ellos. La clase gobernante romana sabía lo que se hacía con su continuo programa de colonización. Cuando permitió que su interés egoísta configurase su juicio sobre el *ager publicus*, el conflicto político se convirtió reiteradamente en *stasis* en su sentido más extremado. Continuación del mismo modelo fue el que, durante el siglo último de la república, los contendientes por el poder se vieran obligados a encontrar tierras para sus veteranos, casi a cualquier precio, como condición para conservar su fuerza militar personal en la situación de guerra civil que había substituido a la política tradicional. El «precio» finalmente consistió en muchos asentamientos de colonias fuera de Italia, práctica que antes había sido tan impopular que muy pocas veces se intentó antes de Julio César.[33]



Hubo épocas en que un agente externo falseó la situación y redujo todas las consideraciones a la de supervivencia; la amenaza de Filipo de Macedonia, por ejemplo, o la invasión de Italia por Aníbal. Pero, en otros casos, la política exterior de los estados conquistadores estables fue extraordinariamente coherente y constante durante un largo período, salpicada de vez en cuando de disturbios políticos domésticos, pero sin desviarse esencialmente de sus nuevas directrices. Existe una falsa idea muy corriente sobre este tema, derivada de la premisa carente de base, de que «una asamblea de unas trescientas personas [el senado romano] no es el instrumento ideal para planificar una política compleja, y no digamos su aplicación efectiva y constante durante un período importante»;[34] y presumiblemente demostrada por períodos de indecisión como los años del auge de Filipo de Macedonia en Atenas o las primeras guerras importantes de Roma contra Grecia y los monarcas orientales, en las primeras décadas del siglo II a. C. La falacia consiste en suponer un conocimiento perfecto por parte de los políticos (quienesquiera que fuesen), absoluta previsión de las consecuencias de sus actos y la visión de un objetivo claro y preciso de largo alcance. Con estos presupuestos, ningún estado en la historia, ya sea gobernado por un déspota o por una asamblea de trescientos, ha tenido una política constante a lo largo de un período importante.

33. Véase Brunt (1971 *b*), cap. 12.
34. Astin (1968), p. 15.

76

Encuentro revelador que fuera precisamente en las décadas de incertidumbre sobre la política oriental cuando Roma creó unas 50.000 pequeñas fincas agrícolas para colonizadores. Esto era auténtica continuidad.

La retórica sobre «los buenos viejos días» también contribuye al malentendido: parece que los historiadores están un poco menos inmunes que los políticos y los moralistas. Durante los siglos de estabilidad hubo cambios constantes en el mecanismo constitucional sin revolución, como hemos visto. También hubo cambios en la actividad y el comportamiento políticos, relaciones cambiantes entre las clases, una mayor o menor capacidad de algunos intereses en hacerse notar en la toma de decisiones, quizá cambios en la intensidad de la participación popular, y así sucesivamente. Todo esto son tópicos: ha sido cierto de cualquier sociedad política. Pero, ¿por qué el cambio siempre es para peor, una señal de decadencia, de «crisis»? Respecto a Atenas, es imposible siquiera localizar los «buenos viejos días», dado que solamente transcurrieron cuatro décadas entre Clístenes y Efialtes. Para Roma los propios antiguos proporcionaron una localización: en el reinado ficticio del buen rey Servio y la era del legendario Cincinato con el arado. Platón, lo recordamos, dio en pocas palabras la respuesta a tanta retórica: como réplica a los que comparaban a los «demagogos» tardíos con los jefes de los buenos viejos tiempos, insistió en que Milcíades y Temístocles no fueron mejores, simplemente fueron más hábiles al satisfacer los deseos del *demos*, como pasteleros y no como hombres de estado (*Gorgias*, 502 E-519 D). Pero Platón era un moralista consecuente, no un historiador.

Con todo, llegó el tiempo en que desapareció la política seria de las ciudades-estado griegas y de Roma, y tenemos que preguntarnos por qué y cómo ocurrió. No hay una sola respuesta. La ciudad-estado griega típica era demasiado pequeña para resistir indefinidamente a estados mayores y más fuertes, Atenas, Esparta o Tebas en época clásica, después Macedonia, los gobernantes Seleúcidas y Atálidas, y finalmente Roma. Lo que ocurrió respecto a la política en las ciudades sojuzgadas carece de interés, como ya he dicho. Las pocas que valdría la pena examinar

77



no se pueden estudiar por falta de datos. Podría añadir Rodas a mi lista, porque conservó su total independencia hasta mediados del siglo II a. C. y hay señales tentadoras en su literatura de una vida política genuina.[35] Pero no conocemos nada de todo esto, aunque no puedo resistir a la tentación de recordar que Rodas fue un estado conquistador, que adquirió y conservó un importante territorio productor de ingresos en las islas vecinas y en la tierra firme de Asia Menor.[36] La política espartana después de la derrota de Leuctra en 371 a. C., y la pérdida consiguiente de Mesenia, son aún más difíciles de conocer que en el período anterior. Se han escrito capítulos —hay suficiente material original— acerca de las guerras espartanas en el siglo siguiente a Leuctra, su actividad como mercenarios en lugares tan lejanos como la Italia meridional, sus relaciones con Persia, los conflictos del Peloponeso, las relaciones con las ligas aquea y etolia, pero en todo este material no encuentro prácticamente nada sobre asuntos domésticos de Esparta, más que querellas personales entre reyes y unos pocos «líderes» e indicaciones del catastrófico declive de la mano de obra (ahora los ciudadanos con plenos derechos se cuentan con números de tres cifras). Luego, sin previo aviso, por así decir, llegaron las explosiones bajo el reinado de Agis y Cleómenes, y luego de Nabis, y la cuestión significativa es que estos reyes intentaron realmente una redistribución completa de la tierra y posiblemente también la exportación de su revolución.[37]

Sólo los datos atenienses, como es habitual, nos proporcionan información, y la conclusión es realmente de lo más sencillo. A la muerte de Alejandro en 323 a. C., Atenas estaba excesiva-

35. Véase la reciente obra de J. L. O'Neil, «How democratic was Hellenistic Rhodes?», en *Athenaeum*, n. s., 59 (1981), pp. 468-473.

36. Es preciso una advertencia con respecto a algunas publicaciones recientes, basadas principalmente en textos epigráficos helenísticos, que dicen que analizan el gobierno y la política, pero que resultan no ser más que catálogos de títulos oficiales, especulación sobre el mecanismo gubernamental y variados asuntos legislativos que se registraron por casualidad.

37. Véase B. Shimron, *Late Sparta*, Arethusa Monographs, 3, 1972; P. Oliva, *Sparta and Her Social Problems*, Praga, 1971, parte III.

mente embrollada en las guerras y maniobras políticas de sus sucesores reales y posibles. La *stasis* se hizo general: Antípatro impuso un sistema oligárquico en 322, en 318 Casandro instaló a Demetrio de Falero como tirano, y después de su expulsión se produjeron siete cambios de gobierno entre 307 y 261.[38] Durante dos generaciones, en otras palabras, hubo aun un notable y fuerte impulso por restaurar la antigua vida política, y bastantes jefes deseosos de hacer la tentativa. Las viejas instituciones y métodos continuaron volviendo a la vida. Pero un poder superior apareció: las guarniciones macedónicas en Atenas y los ejércitos girando confusamente en torno al área acabaron decidiendo la situación. De modo significativo, incluso cuando la política pareció más «normal», las diversas agrupaciones eran identificadas invariablemente por los contendientes macedónicos con el poder con el que estaban asociados. Después de 261 a. C., Atenas entró a formar parte definitivamente de las ciudades-estado sojuzgadas, con una política insignificante, víctima de una fuerza exterior superior.

Finalmente, Roma. El último siglo de la república estuvo lleno de todas las manifestaciones políticas tradicionales —excitación electoral, política partidista, leyes y plebiscitos. Con todo, un profundo cambio comenzó con el asesinato de Tiberio Graco y sus seguidores en 133 a. C. No tengo más que enumerar las subsiguientes explosiones más conocidas: el derramamiento de sangre que derribó a Cayo Graco en 121, la violencia que rodeó a Saturnino en los años 103-100, la era de Sila desde su marcha sobre Roma en el año 88 hasta su abdicación como dictador en el 79, la conspiración de Catilina en el 63, la guerra continua de las camarillas de Clodio y Milón entre el 58 y el 52, las décadas del primer triunvirato, César y la guerra civil entre Antonio y el futuro Augusto.[39] El conflicto político que subyace bajo

38. El estudio más completo sigue siendo el de Ferguson (1911), caps. 1-4. No hay que dejarse engañar por el título de Ferguson, «Athens under Tory democracy», de su capítulo sobre la Atenas del siglo II a. C.

39. La relación cronológica en Lintott (1968), apéndice A, titulado «Acts of violence in Rome», es demasiado excéntrica para que sea útil. Incluye el encarcelamiento de cónsules por tribunos para impedir una leva



la amenaza permanente de masacres, reclutamientos forzosos y ejércitos invasores (incluso aunque fueran romanos, no extranjeros) —amenaza que se convirtió en realidad con frecuencia creciente— deja de ser política tal como la estamos estudiando.

Si se me pregunta, como ya se ha hecho, qué diferencia había entre las «camarillas» del siglo I a. C. y las «turbas» que tomaron las calles en los primeros siglos, mi respuesta es que había una diferencia cualitativa fundamental. Las camarillas de asesinos profesionales a sueldo se convirtieron por primera vez en un elemento constante de la escena política de Roma.[40] Ellos y los que les pagaban tenían la voluntad y la capacidad de emplear la fuerza armada, de las «camarillas» o de las legiones, o de ambas a la vez, con el objetivo de obligar a los órganos del gobierno a tomar unas decisiones concretas. En la generación que siguió a Tiberio Graco la práctica fue bastante esporádica; después se hizo regular, en el sentido de que cualquiera era consciente de la amenaza y que los que poseían el poder eran mucho más rápidos a la hora de convertir en realidad la amenaza. Eso nunca había sido así en la república romana anteriormente, y, aunque pueda ser difícil trazar unas líneas acusadas, encuentro incomprensible que un historiador distinguido de Roma, en una obra prestigiosa, *Party Politics in the Age of Caesar*, pueda reducir la realidad a una frase blanda: «A veces los generales usaron sus ejércitos personales para intimidar a los votantes».[41] Los antecedentes constitucionales fueron los únicos argumentos que pudo ofrecer Cicerón en apoyo de las órdenes extraordinarias votadas para Pompeyo o en apoyo del triunvirato, pero un historiador moderno se ve libre de jugar a tales charadas, incluso está obligado a no hacerlo. En realidad, las decisiones vinculantes ya no se conseguían mediante discusiones y debates y, en último término, votaciones; a menudo, ni siquiera en apariencia.

militar («violencia formalizada en realidad») y algunos asesinatos individuales junto con la conspiración de Catilina, pero no el cruce del Rubicón por César.

40. Lintott (1968), p. 74.

41. Taylor (1949), p. 69.

En un aspecto importante, el cambio que se produjo durante el último siglo de la república romana, fue la última etapa de una evolución continua mucho más que una ruptura brusca con el pasado. A lo largo de toda la historia de la ciudad-estado, la rivalidad griega, incluso más que la romana, dentro de la élite política, tuvo la característica del todo o nada: se buscaba no solamente el éxito sobre los competidores para lograr la jefatura, sino su destrucción figurada, y a veces también literalmente. El ostracismo fue el símbolo de una forma más suave, los juicios políticos la manifestación usual de una forma más severa, el asesinato la forma definitiva. Ciertamente, la implacabilidad arrogante ha sido una característica de los que detentan con éxito el poder en todas las sociedades complejas —*«après moi le déluge»* es simplemente una *reductio ad absurdum*. Sin la mezcla apropiada de arrogancia y crueldad nadie podría alcanzar el más alto poder. Los historiadores tienen sus cabezas de turco convencionales, Alcibíades, Tiberio Graco o Catilina, pero me parece que su psicología no era tan diferente en esencia de la de los «héroes», Pericles o los dos Catones.

Dicho esto, las preguntas críticas aún siguen en pie: ¿Por qué en la antigüedad fue necesario «destruir» a los adversarios políticos y no sus posturas políticas solamente? Y, ¿por qué en la república romana se acostumbraron al combate armado constante, que provocó el fin del propio sistema? En unas pocas observaciones finales no puedo hacer más que ofrecer algunas indicaciones. Esencial para ambas preguntas, creo yo, es la participación popular *directa* en el gobierno (incluso con lo restringida que era en Roma), elemento que ha estado ausente de toda la historia posterior de la política, quitando unas pocas excepciones. No importa que la clase gobernante fuera cerrada y solidaria, sus miembros, ambiciosos políticamente, se veían obligados a buscar apoyo constantemente para evitar a la masa de ciudadanos y para socavar la ayuda a sus rivales. En un mundo que seguía fiel a la comunidad cara a cara de la ciudad-estado, sin que importe si fue muy ficticia en realidad, el modo más efectivo de conseguir el poder era arruinar a los rivales, mediante la calumnia moral, los castigos financieros y, lo mejor de todo,



su alejamiento físico de la comunidad con el exilio o la muerte. El combate era totalmente personal a causa de los mecanismos constitucionales y gubernamentales. El poder no se apoyaba en los cargos o en cualquier otra base oficial, ni derivaba de ellos. Los foros en los que se podía dar a conocer constitucionalmente eran corporaciones amplias, consejos o asambleas, que se reunían frecuentemente y tenían pocas restricciones en su derecho de tomar decisiones; de ahí la tensión continua en la vida de los líderes. De ahí, también, la necesidad de construir una red personal, a través de alianzas familiares y todas las formas posibles de patronazgo. Los lugartenientes y agentes cercanos corrían los mismos riesgos que sus patronos y, realmente, a menudo eran las primeras víctimas. La masa de partidarios corría pocos riesgos, a no ser la desilusión, hasta que la guerra civil substituyó a la política.

Ciertamente, los antiguos no hicieron los necesarios ajustes constitucionales que hubieran permitido a los partidos políticos su nacimiento, pero eso no fue una «causa» del fracaso. Ningún sistema constitucional ha conseguido evitar siempre la guerra civil y la disolución, y la pregunta todavía sigue en pie: ¿Por qué hubo tan poca resistencia, en todas las clases de ciudadanos romanos, ante el colapso visible del sistema? Subrayo «tan poca resistencia»: el gran montón de escritos de Cicerón sólo crea una ilusión de oposición efectiva (distinta de la intelectual), dentro de la élite.[42] Los soldados, comentó Syme hace unos años, «reclutados ahora entre las clases más pobres de Italia, dejaban de sentir lealtad hacia el estado; el servicio militar era para su sustento o por la fuerza, no una parte natural y normal de sus deberes de ciudadano».[43] Procedían del campesinado, mientras que los

42. Se ha presentado ahora un caso interesante: el enemigo más encarnizado de Cicerón, Clodio (asesinado en 52 a. C.), dirigió un movimiento genuino y totalmente excepcional de los pobres y desposeídos urbanos: W. Nippel, «Die *plebs urbana* und die Rolle der Gewalt in der späten römischen Republik», en *Vom Elend der Handarbeit*, H. Mommsen & W. Schulze, eds., Stuttgart, 1981, pp. 70-92.

43. Syme (1939), p. 15. Después de 89 a. C. quizá la mayoría de «romanos» de los ejércitos eran italianos que habían adquirido la ciudadanía

pobres urbanos se quedaban con el pan y circo, sacando dinero de sobornos o en pago por algún asesinato. La mayoría, naturalmente, se esforzaba en sus granjas o en sus tiendas, y en trabajos ocasionales, lo mejor que podía, como habían hecho en épocas más antiguas.

En otras palabras, se produjo un cambio, muy extendido y fundamental, de actitud para con el estado. Muchos historiadores se asustan ante las explicaciones psicológicas de tal cambio, en parte por el temor comprensible de la retórica moralizante subsiguiente, en parte por ignorancia o desconfianza hacia la psicología social, pero en gran parte a causa de las tradiciones profesionales habituales. Con todo, es un hecho indudable que durante siglos el estado romano había sido un instrumento de explotación único en la antigüedad por su fuerza, su brutalidad y la escala y alcance de su explotación. La conservación de la estructura «anacrónica» de la ciudad-estado, señalada por todos los historiadores, no fue un simple defecto técnico —el principado tampoco tuvo burocracia y estuvo durante mucho tiempo centralizado igualmente en Roma. Más importante, me parece, es la consecuencia de que tanto el control como los beneficios mayores de la explotación quedaron en un círculo pequeño. Dado el sistema político romano, la conquista continua incrementó los intereses e intensificó las energías arrogantes de poder de los miembros de la élite, hasta el punto de que, en definitiva, estuvieron dispuestos a marchar contra Roma (cualesquiera que fuesen los motivos que podían haberse imaginado para sí mismos). Sólo una pérdida del poder imperial podría haber detenido posiblemente este proceso, pero de hecho continuó creciendo durante la guerra civil: Sila pudo olvidar sus preocupaciones

romana *en bloc*, a resultas de la guerra social. No veo el modo de valorar la importancia relativa de ese fenómeno en la psicología de los soldados rasos del ejército. Después de todo, durante dos siglos quizá los «aliados» italianos habían sido llamados para servir en los ejércitos romanos (y habían luchado bien) en una proporción que variaba de uno a dos italianos por cada romano: véase Brunt (1971 *b*), pp. 677-686; V. Ilari, *Gli Italici nelle strutture militari romane*, Milán, 1974.



domésticas para derrotar a Mitrídates, César para conquistar la Galia.

La masa de ciudadanos participó de la psicología de explotación; es decir, ellos también creyeron en el derecho del conquistador al botín y, en niveles distintos y decrecientes, obtuvieron una parte. Hacia mediados del siglo II a. C., sin embargo, los costos eran visiblemente cada vez más desproporcionados con respecto a los beneficios. Las exigencias militares se hicieron más y más una carga, y a partir del siglo III cada vez se hizo más necesario introducir en el ejército a hombres que carecían de la tradicional clasificación de propietarios.[44] La colonización cesó prácticamente y cuando fracasaron los intentos de los Gracos de redistribuir el *ager publicus*, la conquista dejó de ser lo que Max Weber llamó «objetivo racional» para las clases más pobres. Pero las necesidades económicas se mantuvieron y lo mismo hizo la psicología de explotación, reforzada por la introducción de la esclavitud en gran escala en Italia (tema que me veo obligado a dejar de lado en este libro). Por lo tanto, en ausencia de un desafío serio a la legitimidad tradicional de la jerarquía (cuestión que también requiere un extenso análisis), los romanos e italianos en número de miles y cientos de miles se volvieron a particulares que les proporcionaran lo que el estado había fracasado en ofrecerles. Repitiendo palabras de Syme, los hombres «dejaban de sentir lealtad hacia el estado»; o en términos weberianos, la conquista y el propio estado ya no eran más «valores racionales». Unos ejércitos romanos atacaron a otros ejércitos romanos y a la propia Roma tan fácilmente como habían atacado a los ejércitos de Mitrídates. La política había dejado de ser un instrumento útil para el populacho, y se demostró que la solución definitiva era el fin no sólo de la participación popular, sino también de la propia política.

44. Véase E. Gabba, *Republican Rome, the army and the allies*, trad. al inglés por P. J. Cuff, Oxford, 1976, caps. 1-2.

## CAPÍTULO 6

# IDEOLOGÍA

En 415 a. C., los atenienses organizaron una invasión a gran escala de Sicilia en un esfuerzo audaz e imaginativo por forzar la conclusión con éxito de la guerra contra Esparta, que había empezado más de quince años antes. Poco después del desembarco en Sicilia, Alcibíades, promotor del plan de invasión y uno de los tres generales en jefe, fue emplazado a regresar a casa para afrontar la acusación de conspiración para derribar el régimen democrático. En lugar de volver, se marchó al exilio, fue condenado a muerte *in absentia* y rápidamente se dirigió a Esparta. Allí participó públicamente de las discusiones estratégicas referidas al manejo de la guerra, excusando su comportamiento de renegado con estas palabras (según Tucídides, VI, 92, 4):

> En cuanto a mi amor a la *polis*, no lo siento cuando me veo perjudicado, sino cuando ejercía con seguridad mis derechos de ciudadano. Ahora no creo estar atacando a mi patria; al contrario, intento reconquistar una patria que ha dejado de ser la mía. Es auténtico amor a la *polis* no el que uno se niegue a atacarla, cuando la ha perdido injustamente, sino el que se intente con ardor recuperarla por todos los medios.

¿Argumento pobre de un traidor, que sólo le sirve a él? Ciertamente Alcibíades es uno de los primeros nombres mencionados hoy, siempre que un político o un periodista desea ofrecer alguna enseñanza sobre el tema de la traición, y los historiadores también normalmente se sienten satisfechos con esta conclusión apresurada. Sin embargo, una vez nos liberemos del sentimentalismo de la palabra «traición», quedará claro que la autodefensa de Alcibíades (como quiera que valoremos su fuerza o su debilidad) inicia con un caso extremo dos preguntas centrales y relacionadas entre sí: ¿Qué da legitimidad a un régimen? ¿Cuáles son la naturaleza, los límites y la justificación de la obligación política? Más concretamente, ¿por qué, aparte de la amenaza de un castigo, debería aceptar un ciudadano, con carácter obligatorio para él, una orden de ir a la guerra, pagar impuestos o ser procesado por una acusación de blasfemia? Son preguntas difíciles, que no reciben suficiente respuesta, apelando al patriotismo, por ejemplo, que no es más que una concepción particular del fundamento de una obligación de la comunidad. Parece que los propios atenienses no encontraron tan sencillo el asunto de Alcibíades: se le volvió a llamar cuatro años más tarde para que se hiciera cargo de la dirección de la guerra, y los que se opusieron a esta gestión no sacaron provecho de su traición. Hoy día concedemos asilo político a los disidentes o a los refugiados iraníes del régimen del Ayatollah, y negociamos con gobiernos en el exilio, o incluso los financiamos; reconocemos el derecho a la objeción de conciencia en el servicio militar, examinamos los posibles fundamentos teóricos de la desobediencia civil.[1] La obligación política no está limitada de antemano: viene determinada por la naturaleza del régimen y por las áreas en las que puede gobernar «legítimamente».

Es indiscutible que las ciudades-estado griegas estables y la Roma republicana conservaron una amplia lealtad política durante largos períodos de tiempo. Pero eso es una tautología. No es menos cierto que muchas ciudades-estado fueron incapaces de imponer una lealtad prolongada y fueron de *stasis* en *stasis*. Este hecho, junto con la diversidad de medidas gubernamentales que se encuentran en el mundo griego, estimularon los primeros intentos históricos de análisis y reflexión políticos conscientes,





1. Por ejemplo, B. Zwiebach, *Civility and Disobedience*, Cambridge, 1975; Peter Singer, *Democracy and Obedience*, Oxford, 1973.

como los vislumbramos desde mediados del siglo V a. C. en el drama ateniense, en las historias de Heródoto y Tucídides, en el panfleto de la «constitución» ateniense, atribuido falsamente a Jenofonte y en los fragmentos y citas de los sofistas. Si este análisis fue muy tratado en los cientos de comunidades griegas dispersas, no se puede determinar a causa de los escasísimos datos disponibles. No se puede dudar respecto a Atenas: allí fue continuo, intenso y *público*. Sin embargo, es sintomático que ninguno de los sofistas importantes fuera ateniense, que nacieran y desarrollaran sus actividades en todo el mundo griego (aunque, como es natural, pasaron temporadas en Atenas) y que fueran respetados en sus ciudades de origen y jugaran allí un papel considerable. El estigma que se les ha atribuido desde entonces a ellos y a la palabra «sofista» es una mentira histórica de la que el responsable es Platón, y en grado menor, Aristófanes.[2]

La reflexión política no tiene por qué ser un análisis sistemático, y pocas veces lo es. En el campo de la política sólo Platón y Aristóteles (y posiblemente, como figura de transición, el sofista Protágoras) pueden recibir convenientemente el título de pensadores sistemáticos. Fueron los primeros teóricos políticos genuinos de la antigüedad, y los últimos; los primeros y últimos en intentar un informe completo y coherente de la organización ideal de la sociedad, basado sistemáticamente en la metafísica, epistemología, psicología y ética.[3] Y ambos fracasaron y

2. Véase la brillante réplica a Platón de George Grote, *A History of Greece*, VI, Londres, 1862, pp. 51-98, ed. rev. Los estudios más completos y más documentados de los sofistas son M. Untersteiner, *The Sophists*, trad. al inglés por Kathleen Freeman, Londres, 1957; W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos*, Stuttgart, 1942², cap. 9 (casi 200 págs., no lo bastante críticas, de las fuentes antiguas tardías).

3. «Ningún tutor aceptaría de un alumno las razones dadas por Platón sobre las importantísimas doctrinas siguientes: que el alma es tripartita; que si el alma es tripartita, la sociedad ideal ha de ser un estado de tres clases; que todo lo que existe, existe con el objeto de realizar una función y sólo una; que tal función es la razón; que una y sólo una de las clases será educada para razonar; que pertenecer a una clase normalmente vendrá determinado por el linaje; que una ciencia empírica no puede ser nunca una ciencia "real"; que hay Ideas; que sólo el conocimiento de las Ideas es

82



admitieron su fracaso, Platón al escribir las *Leyes*,[4] Aristóteles por el estado en que dejó los papeles que fueron publicados más de tres siglos más tarde con el título de *Política*, desorganizados, digresivos, incompletos, a veces incoherentes e inconsecuentes.[5] En el intento, tanto Platón como Aristóteles trabajaron y escribieron en un plano de abstracción, sofisticación y generalización filosóficas, que no sólo sobrepasaban el alcance de sus contemporáneos, sino que también eran inadecuadas para los objetivos de la discusión actual. No nos dicen, ni pueden hacerlo, qué entendían los griegos en general por legitimidad, obligación política o comportamiento político apropiado; solamente nos dicen por qué creyeron que los griegos habían interpretado mal lo que ellos hicieron y por qué lo hicieron.

Esto no quiere decir que se esté de acuerdo con dos nociones sostenidas todavía con persistencia, que los historiadores, los panfletistas y especialmente los escritores de teatro (y su público) no han de ser estudiados en absoluto como pensadores; o que no había ningún tipo de puente entre ellos y la docena de teó-

una ciencia "real"; que únicamente los que poseen este conocimiento pueden tener un buen juicio político; que las instituciones políticas acabarán degenerando, a menos que existan gobernantes que hayan recibido la clase de educación superior que Platón describe; que la "justicia" consiste en hacer cada uno su propio trabajo; y así sucesivamente. Con todo, si alguna de estas proposiciones es dudosa, las recomendaciones positivas de la "República" están sin demostrar»: Gilbert Ryle en una reseña de Karl Popper, «The Open Society and Its Enemies», en *Mind*, 56 (1947), pp. 167-170; reimpr. en *Plato, Popper and Politics*, R. Bambrough, ed., Cambridge y Nueva York, 1967, pp. 85-90.

4. «Ningún lector serio de las *Leyes* podría dudar razonablemente de que Platón escribió en esta obra, sin el más ligero rodeo, proposiciones que contradicen los principios que he presentado ... como apoyos indispensables de su teoría metanormativa de la justicia ... Aunque no discute la teoría primitiva, ni alude a ella en ningún momento, podemos estar seguros de que la ha abandonado»: Vlastos (1977), pp. 35-37.

5. Para una introducción a la compleja historia de la publicación de las obras de Aristóteles, véase I. Düring, *Aristoteles*, Heidelberg, 1966, pp. 32-52.

ricos y filósofos «racionales».[6] Como ha expresado de modo sorprendente MacIntyre:

> Los atenienses no habían aislado, como nosotros lo hemos hecho con una serie de recursos institucionales, la búsqueda de los fines políticos de la representación dramática o la pregunta de cuestiones filosóficas de ambas. Por tanto, nosotros carecemos, cosa que a ellos no les ocurrió, de algún sistema público, comunal, compartido en general, de representar el conflicto político o de acercar nuestra política a la cuestión filosófica.[7]

¿Puede uno imaginar que de los diez, doce o catorce mil que estuvieron presentes en la representación de *Antígona* de Sófocles hacia 442 a. C., sólo unos pocos filósofos entendieran que, entre otras cosas, la obra suscitaba la cuestión de la legitimidad y la obligación política? ¿O que el público estuviera tan ocupado riendo en toda la obra de los *Acarnienses* de Aristófanes, representada cuando la guerra contra Esparta ya estaba en su sexto año, que nadie se diese cuenta de que su resolución era una paz privada firmada con Esparta por un viejo campesino ateniense, o que su nombre era Diceópolis, que significaba *polis* recta (o justa)? ¿O que sólo los estudiosos modernos hubieran comprendido la respuesta deseada de la doctrina de Sócrates —nadie hace el mal a sabiendas— en el soliloquio de *Medea* de Eurípides, antes de que aquélla mate a sus hijos (versos 1.078-1.080): «Sé el mal que voy a hacer; pero el *thymos* es más fuerte que mi resolución, *thymos*, la raíz de los peores actos del hombre» (donde *thymos* es su propio ser irracional)?

No todos los atenienses sostuvieron las mismas opiniones ni

6. Como rectificación, véase el artículo-reseña de A. W. H. Adkins, «Problems in Greek Popular Morality», en *Classical Philology*, 73 (1978), pp. 143-158.

7. MacIntyre (1981), pp. 129-130. Sin embargo, tal discusión pública no condujo a la formulación de una *teoría política* democrática, fuera de la de Protágoras. Es una falacia pensar que tenía que haber existido; o que su ausencia es seriamente misteriosa (así, N. Loraux, *L'invention d'Athènes*, París, 1981, pp. 176-185); o que es posible su reconstrucción, como A. H. M. Jones intentó hacer en *Athenian Democracy*, Oxford, 1957, cap. 3.

83



todos los griegos fueron atenienses, pero los datos que poseemos son decisivos en el sentido de que casi todos ellos hubieran aceptado como premisas, se podría decir como axiomas, que la buena vida sólo era posible en una *polis*, que el hombre bueno era más o menos sinónimo del buen ciudadano, que los esclavos, las mujeres y los bárbaros eran inferiores por naturaleza y por tanto estaban excluidos de toda discusión; que, por lo tanto, los juicios políticos correctos, la elección entre regímenes de *polis* o entre políticas conflictivas dentro de una *polis* concreta, debían ser determinados por la alternativa que ayudara a conseguir la buena vida. Las principales diferencias estaban en los juicios prácticos, no en las premisas. Platón y Aristóteles compartieron las premisas[8] que, vale la pena subrayarlo, no se esforzaron seriamente en demostrar, sino que las introdujeron en un esquema protector de la naturaleza humana y la vida humana que lógicamente les obligó a desafiar los juicios políticos corrientes; en el caso de Platón a rechazarlos *todos* por falsos. Es verdad que Aristóteles presenta un enfoque más abigarrado: su «empirismo» y su profunda inclinación sociológica le apartan de las consideraciones ideales (o «metanormativas»[9] de Vlastos) de los juicios normativos de prácticas y creencias corrientes. No pudo, por ejemplo, resistir a la tentación de enseñar incluso a los tiranos y oligarcas el modo de tener más éxito en sus negocios. Por tanto, parece que Aristóteles el sociólogo, si no Aristóteles el filósofo, ofrece brillantes ideas de los puntos de vista políticos griegos de su época. Y así lo hace, como en su insistencia sobre la clase social, que estudiamos en el primer capítulo. Sin embargo, el sociólogo y el filósofo no eran dos *personae* diferentes que no podían comunicarse una con otra.[10] En el área

8. Para una sucinta y excelente exposición, véase MacIntyre (1981), cap. 11: «The virtues at Athens».

9. Vlastos (1977), p. 11.

10. La exposición clásica de este tipo de falacia con respecto a la lógica y a la metafísica de Aristóteles en G. E. L. Owen, «The Platonism of Aristotle», en *Proceedings of the British Academy*, 50 (1965), pp. 125-150; reimpreso en *Articles on Aristotle*, J. Barnes *et al.*, eds., Londres, 1975, I, pp. 14-34.

de nuestra preocupación inmediata una división tan falsa tiene como consecuencia que las discusiones de trozos seleccionados de Aristóteles sobre realidades políticas, y viceversa, resulten circulares en excesivas cuestiones importantes, cuando faltan controles externos.[11]

Hasta ahora he estudiado solamente a los griegos, por la sencilla razón de que, respecto a la reflexión y discusión políticas, la diferencia entre griegos y romanos fue muy profunda. Se puede repetir con total exactitud mi primera cita de MacIntyre, substituyendo simplemente «nosotros» por «los romanos»: carecieron de algún sistema público, comunal, compartido en general, de representar el conflicto político o de poner su política en la cuestión filosófica.[12] Ninguno de los medios para la reflexión política que enumeramos de la Atenas del siglo v existieron en la sociedad romana. Los dramaturgos romanos, especialmente, fueron hombres de categoría social baja, que pocas veces se atrevieron a mofarse de las figuras públicas importantes y nunca discutieron cuestiones fundamentales de las instituciones y obligaciones políticas.[13] En cuanto a la especulación política, tenemos que llegar hasta Polibio, y es decisivo que fuera un griego escribiendo para griegos, a mediados del siglo II a. C. El tema de su *Historia* lo establece al principio (I, 1, 5): ¿Cómo y bajo qué tipo de «constitución» fueron los romanos capaces de dominar en medio siglo a la mayor parte del mundo habitado? Era una pregunta griega, no romana, y Polibio buscó la respuesta en la historia y la teoría constitucionales griegas, don-

11. Toda la parte I de Nippel (1980) se puede usar como demostración de este punto. Quizá valga la pena no hacer esfuerzos para sacar conclusiones de la evidente afinidad con tiranos de los supuestos alumnos de Platón y Aristóteles, muy especialmente Demetrio de Falero, sobre el cual véase ahora Gehrke (1978); y, naturalmente, de la fábula que cuenta que Platón esperaba introducir su estado ideal en Siracusa gracias a la mediación del tirano borracho Dionisio II y del aventurero Dión, sobre el cual véase Finley (1979), capítulo 7.

12. Para lo que sigue a continuación, véase el buen resumen de Meyer (1961), pp. 251-254.

13. Véase H. D. Jocelyn, «The Poet Cn. Maevius, P. Cornelius Scipio and Q. Caecilius Metellus», en *Antichthon*, 3 (1969), pp. 32-47.



de no existía realmente una respuesta adecuada para Roma. Así Polibio recurrió a la «constitución mixta», que nunca existió en realidad. En unas pocas páginas del libro VI presentó un batiburrillo de ideas pseudoteóricas y en cierto modo incompatibles, aprendidas en las escuelas helenísticas de retórica, en las que los vástagos de la clase gobernante de la liga Aquea recibían su educación. Y resultó que por querer acomodar a Roma (que tampoco tuvo una constitución mixta) en su esquema, Polibio no pudo ofrecer un cuadro exacto de la estructura gubernamental romana: su análisis especulativo ambicioso, pero superficial «le impidió ver, en un grado extremo, la textura detallada de la vida política que, a lo largo de todo este período, aseguró la dominación de los *nobiles*».[14]

Los puntos de vista «filosóficos» de Polibio no ejercieron ninguna influencia, ni siquiera tuvieron resonancia, entre los romanos contemporáneos suyos. Existe una tenaz ficción que dice que un «círculo» intelectual, que giraba en torno a Escipión Emiliano, acometió la tarea de imbuir en la *nobilitas* las ideas estoicas de *humanitas* y ley natural, bajo la influencia inmediata del filósofo Panecio de Rodas, pero se ha demostrado de modo irrefutable que este «círculo» fue una invención de Cicerón.[15] Cuando Cicerón compuso su *República*, entre 54 y 51 a. C., el prolongado derrumbamiento que acabó con la ciudad-estado romana estaba en su década final. Cicerón localizó el «diálogo» en 129 a. C., señalando así su opinión pesimista del estado de la *res publica* en aquel momento; y eligió como protagonistas principales al famoso general Escipión Emiliano y a Lelio, socio suyo bastante insignificante, señalando el punto de vista que se

14. F. W. Walbank, *Polybius*, Berkeley, 1972, p. 155. Este juicio es notable porque Walbank tiene de Polibio un concepto como historiador mejor que el mío. La mejor valoración reciente de la constitución mixta de Polibio se encontrará en Nippel (1980), pp. 142-153.

15. H. Strasburger, «Der Scipionenkreis», en *Hermes*, 94 (1966), pp. 60-72, reimpreso en Strasburger (1982), II, pp. 946-958. Para un informe frío del interés romano por la filosofía griega, en términos generales, véase H. D. Jocelyn, «The Ruling Class of the Roman Republic and Greek Philosophers», en *Bulletin of the John Rylands Library*, 59 (1977), pp. 323-366.

afirma explícitamente más de una vez en la obra, es decir, que lo que un hombre de estado romano con experiencia tiene que decir es «mucho más jugoso que todos los escritos griegos juntos» (I, 23, 37). Esto por lo que respecta a los filósofos a los que Cicerón, a diferencia de Polibio, había leído, especialmente a Platón que, al parecer, le sirvió de modelo tanto para la *República* como para su obra pareja, las *Leyes*. Como Mommsen, encuentro que la idea central de la *República* «no tiene nada de filosófico ni de histórico»,[16] y no se me persuadirá de otra cosa, pese al torrente sin fin de comentarios adulatorios.[17] Ambas obras están llenas de explicaciones valiosas del funcionamiento y «espíritu» del sistema político romano, especialmente del modo con que se mantuvo a raya a la plebe tan totalmente (rasgo que Polibio había ignorado completamente). Pero no hay nada de análisis «metanormativo»; hay sólo retórica, en la que incluyo las ideas estoicas de «ley natural» y «razón natural», que han ocupado un puesto tan importante en los escritos occidentales desde los Padres de la Iglesia hasta nuestros propios días. Aunque para los estoicos mismos estos términos hubieran tenido un significado auténticamente filosófico, Cicerón los convirtió en mera retórica, términos de «aprobación de cualquier idea que se tuviera que recomendar en cualquier momento específico»;[18] en su caso, la constitución romana de los buenos viejos tiempos.

Ante cualquier valoración de Cicerón, al final subsiste el hecho capital de que los romanos tuvieron que esperarle a él y a su contemporáneo más joven, el historiador Salustio, para ofrecer una reflexión política *romana* del mismo tipo que había sido

16. T. Mommsen, *The History of Rome*, trad. al inglés por W. P. Dickson, Londres, 1908, V, p. 508 (= III, p. 622, en la edición alemana clásica).
17. Como ejemplo extremo de las tonterías que Cicerón continúa evocando, presento el libro, citado todavía con regularidad, de V. Pöschl, *Römischer Staat und griechisches Staatsdenken bei Cicero*, Berlín, 1936, que saca la conclusión (p. 173) de que la *República* «fusionó en una sola cosa el imperio romano, la mayor creación quizá de este mundo, y la filosofía de Platón, la creación espiritual más sublime de la antigüedad».
18. G. Watson, «The Natural Law and Stoicism», en *Problems in Stoicism*, A. A. Long, ed., Londres, 1971, pp. 216-236, en p. 235.

85



familiar a los griegos desde el siglo v a. C. Incluso, aunque admitiéramos la posibilidad de que se han perdido ejemplos más antiguos, en los discursos de Catón o Tiberio Graco, por ejemplo, persiste el contraste fundamental entre las dos sociedades.[19] Se necesita alguna explicación, e inmediatamente observamos la ausencia en Roma de los dos estímulos que hemos señalado antes que dieron origen a la reflexión política griega. Los romanos no se vieron enfrentados al rompecabezas de la gran diversidad de programas constitucionales que caracterizaron al mundo griego clásico. Es posible que hubiera variedad en Italia, pero la única preocupación romana respecto a sus vecinos (dentro y fuera de Italia) era conquistarlos, cosa que hicieron con ferocidad intencionada, acompañada de desprecio.[20] No hay nada que requiera análisis o explicación. En segundo lugar, la severa *stasis* de la primitiva historia de la república romana fue un conflicto provocado por las peticiones plebeyas de privilegios, no una guerra civil por formas alternativas de gobierno. De ahí que los romanos no tuvieran experiencia en el «ciclo de constituciones» ni siquiera en la elección entre democracia y oligarquía, o en la amenaza de una tiranía (excepto por la parte de los reyes etruscos a quienes habían derrocado antes), dos temas que dominaron los escritos políticos griegos, pero no hicieron su aparición entre los escritores romanos.

Otra diferencia merece consideración. Antes se ha subrayado el nexo entre ciudadano y soldado y la «normalidad» de la guerra en la ciudad-estado, tanto griega como romana. Sin embargo, hubo diferencias que dieron al comportamiento de los romanos, y especialmente a su psicología, una cualidad, o al menos, un matiz, que los distanciaba de los griegos (muy marcadamente de

19. En el caso de Catón, hay un motivo bastante bueno para aceptar el resumen de Plutarco (*Catón*, 23, 1) en el hecho de que era hostil a la filosofía y a los filósofos en general, y a Sócrates en particular: este último intentó «ser un tirano de su patria, echando abajo sus costumbres y desviando a sus ciudadanos hacia opiniones contrarias a las leyes». Por tanto no es probable que Catón haya constituido una excepción; véase Astin (1978), cap. 8, p. 10.
20. Véase Harris (1979), pp. 50-53.

Atenas, menos de Esparta). En primer lugar, la regularidad, escala, duración y amplitud geográfica de las campañas romanas fueron incomparables con la realización griega, y las diferencias aumentaron ininterrumpidamente, cuando los romanos pasaron implacablemente desde dominar a sus vecinos hasta la conquista de Italia, y luego del mundo habitado. En segundo lugar, las milicias ciudadanas romanas estaban totalmente integradas en la estructura jerárquica de su sociedad, mientras que no fue así con las griegas. Solamente es preciso recordar que la jefatura del ejército era un deber automático de los cónsules (o sus suplentes, cuando hacía falta), de modo que «cónsul» y «general» eran sinónimos, lo cual no ocurrió en Grecia, y los cónsules-generales tenían *imperium*, un poder con matices sagrados que Polibio no pudo expresar porque no existía una palabra griega adecuada.[21] Y en tercer lugar, *imperium* no era más que la expresión del lugar importante que ocupaba la guerra en la religión del estado romano, incluso el sistema ritual oficial.[22] Naturalmente también los griegos empezaron y dirigieron guerras con súplicas a los dioses y acciones de gracias al final, pero el calendario sacro de los griegos carecía de las series de festivales militares que llenaban el calendario pontifical romano para toda la estación de campaña militar, y el dios griego de la guerra, Ares, prácticamente, carecía de cultos en contraste con la adoración intensa y constante hacia Marte.[23] Tampoco existió un paralelo griego del *sacramentum*, juramento particularmente solemne de lealtad hacia su general que cada soldado y oficial juraba cada vez que eran llamados a filas y que hacía falta renovar siempre que cambiaba el general.[24]

21. Véanse las páginas finales del capítulo 3, más arriba.
22. H. Le Bonniec, «Aspects religieux de la guerre à Rome», en *Problèmes de la guerre à Rome*, J.-P. Brisson, ed., París y La Haya, 1969, pp. 101-115.
23. Pritchett (1971-1979), III, pp. 154-163.
24. Un supuesto paralelo con el «juramento efébico» de Atenas es falso en su esencia. Una vez en su vida, al llegar a la edad militar, el joven prestaba un juramento generalizado de lealtad a la comunidad, no de lealtad a un general concreto. El texto y la traducción del juramento, con un breve



Todo esto me incita a creer que la obediencia a las autoridades quedó tan profundamente grabada en el alma del ciudadano romano común, que invadió su comportamiento explícitamente político. Como con los espartanos, esto fortaleció su aceptación del sistema, hasta el punto de que desapareció toda discusión política auténtica (a diferencia de los desacuerdos sobre acciones políticas concretas que afectaran directamente a intereses de clase). Me parece inconcebible, por ejemplo, que un ciudadano de Atenas o de muchas otras ciudades-estado griegas hubiera permitido que el senado introdujera el *senatus consultum ultimum* sin un fuerte desafío, y desde luego un desafío fundamental, a su legitimidad.

Y así estamos enteramente en la esfera de la ideología, no de la teoría o filosofía políticas (de ahí el título de este capítulo); precisamente las creencias y actitudes que los pocos teóricos auténticos normalmente rechazaron. Estamos también en la esfera del cambio, variación e imprecisión constantes. Hubo diferencias fundamentales en la ideología política entre griegos y romanos; entre ambos, entre la edad arcaica y el período «clásico» evolucionado; entre los griegos, entre Atenas y Esparta, entre oligarquías y democracias, entre estados con mayor participación popular y estados con menor. El análisis se complica más por la manera en que un pequeño número de palabras y expresiones fueron organizadas retóricamente con distintos matices y a veces con significados divergentes e incluso contradictorios. Por ejemplo, *eunomia*, palabra favorita en los debates ideológicos griegos, tenía el significado léxico de «buen orden», «concordia»; luego se convirtió en un slogan clásico aristocrático, al que los oradores demócratas de turno se negaban a renunciar en favor de sus adversarios.[25] A veces el significado en un pasaje dado es obvio, pero a menudo sólo se puede descubrir mediante una consideración estrecha del punto de vista y orientación del hablante, y del

comentario, aparecen en C. Pélékidis, *Histoire de l'éphébie attique*, París, 1962, pp. 110-113.
25. Se examinan detalladamente las variaciones en Grossmann (1950), capítulo 2.

contexto en cuestión. Y, naturalmente, lo mismo ocurre con las palabras griegas y latinas que traducimos por «costumbre ancestral», «libertad», «república» (*res publica*), y así sucesivamente con todo el vocabulario político.

No obstante, hubo un amplio acuerdo en unas pocas generalizaciones (más allá de las premisas, señaladas ya, acerca de la *polis* y la buena vida). La primera es realmente negativa: la falta de necesidad de esforzarse por resolver el problema de la legitimidad, que hoy día «figura en el centro mismo de nuestro interés por la naturaleza y valor de la sociedad moderna» como «una dimensión capital de *cultura política*».[26] No está claro en absoluto por qué un problema que empezó a destacar en la Edad Media y ha sido tan importante desde entonces, no hubiese surgido en la antigüedad, y no puedo ofrecer una explicación. La sugerencia de que su aparición en la Edad Media fue «incitada por el colapso del gobierno directo en el mundo antiguo» no convence:[27] ¿por qué la transformación del gobierno ateniense por obra de Clístenes, la persistencia de la oligarquía, la aceptación por parte de las ciudades-estado griegas de la jefatura suprema de los monarcas helenísticos, y más tarde de Roma, el poder decisivo del senado romano y de los magistrados más importantes, o la creación de una monarquía por Augusto no inspiraron discusiones semejantes sobre su derecho a gobernar? No es que no hubiera discusión suficiente, sino que no se puede sostener que la pretensión de Augusto de haber restaurado la *res publica*, por ejemplo, o las manifestaciones jurídicas dispersas que basaban la autoridad imperial en una concesión del «senado y el

26. Merquior (1980), p. 1. Me ocuparé únicamente de la legitimidad en el sentido concreto del derecho de un sistema político dado de gobernar, no de la legitimidad de una dinastía concreta o de un estado en sus relaciones exteriores. Quizá también debería decir que «legitimidad» no es sinónimo de «legalidad», aunque los dos términos están relacionados etimológicamente y puede que coincidan a veces; demasiado a menudo se confunden también: véase el volumen del Simposio, *L'idée de légitimité*, Annales de philosophie, 7, París, 1967.

27. Merquior (1980), p. 2, que sigue a R. Polin en el simposio citado en la n. 26. Polin plantea este punto de vista con argumentos (pp. 17-18) y, a mi juicio, en las siguientes escasas páginas pasa a desbaratarlo.

87



pueblo»,[28] estén en el mismo nivel del discurso que la serie de doctrinas que van desde Guillermo de Occam, pasando por Bodin, Hobbes, Locke y Rousseau, hasta, digamos, Rawls.

Lo que sí se discutió desde una fecha relativamente temprana fue la naturaleza de la justicia. Un estado propiamente dicho era un instrumento de justicia, y, de acuerdo con esto, los estados se evaluaban en términos de buenos o malos, mejores o peores, no en el sentido de legitimidad o ilegitimidad (excepto, bastante casualmente, en el caso de la tiranía). En un nivel abstracto, excepto con los sofistas, se trazaron diferencias entre los elementos necesarios («naturales») (*physis*) y los contingentes (*nomos*), y existían desacuerdos sobre las ventajas de unos u otros en la organización estatal. Sin embargo, incluso los sofistas, que formularon una teoría embrionaria del contrato —la ley resulta de un acuerdo (o conspiración) entre los débiles para frenar el poder «natural» de los fuertes—, no ofrecieron un derecho a gobernar, ninguna idea de la legitimidad, para un sistema de gobierno con preferencia a otro. Tampoco lo hizo Aristóteles, mientras que Platón, naturalmente, demostró que todos los sistemas existentes son necesariamente ilegítimos. La realidad estaba omnipresente al fondo, pero, como vimos antes, no contribuyó para nada a una legitimación específica. La justicia procedía de los dioses y éstos dotaron al hombre de la razón y de la capacidad de distinguir moralmente, y, por lo tanto, también políticamente. Pero ni la religión griega ni la romana tuvieron doctrinas independientes u organización eclesiástica para sancionar (o legitimar) a un gobernante, un régimen o un sistema concreto. Todos, legisladores, retóricos e ideólogos, hablaron en nombre de la justicia, pero no conozco ni una sola reclamación de sanción divina para una medida, un régimen, una reforma o una revolución concreta. No existía derecho divino ni teodicea en el mundo grecorromano, antes del triunfo del cristianismo. Ni los Ptolomeos, que eran adorados literalmente, ni los emperadores romanos paganos, cuyo culto no fue tan sencillo y directo,

28. Véase la presentación detallada de P. A. Brunt, «Lex de imperio Vespasiani», en *Journal of Roman Studies*, 67 (1977), pp. 95-116.

pero siguió siendo un culto, promulgaron un edicto como si fuera una orden divina.

En tiempos más modernos, incluso los reyes que reclamaban para sí origen divino, fueron más insistentes (cuando tenían alguna base, por pequeña que fuese) en la larga duración de su línea dinástica: la legitimidad «consagrada por el tiempo» fue una ideología a veces más poderosa que la consagración por Dios, frente a las reclamaciones dinásticas rivales o las amenazas revolucionarias.[29] En la antigüedad, como en toda la historia, apelar al pasado era normalmente un argumento conservador, contra un cambio fundamental o, como en Atenas en 411 a. C., por un cambio retrospectivo.[30] Sin embargo, lo mismo que con la *eunomia*, los adversarios políticos no podían dejar en manos de los «aristócratas» un arma ideológica tan poderosa; el ejemplo de Demóstenes basta.[31] Ningún bando se preocupó de la exactitud histórica; buscaban un pasado «utilizable» incluso si se tenía que inventar. Vale la pena señalar cuántos grandes héroes locales —Licurgo en Esparta, Teseo en Atenas, Rómulo en Roma— fueron figuras puramente legendarias. Nos faltan datos directos con los que medir el interés de una insistencia constante sobre la gran antigüedad de un sistema en conjunto o de costumbres, instituciones y prácticas particulares. Sin embargo, hay datos más que suficientes de épocas posteriores, hasta nuestros días, que indican que el impacto psicológico fue poderoso. La continuidad temporal ayudó a consagrar la identidad «nacional», y, por lo tanto, la identificación con el sistema, una sensación de compromiso común, una creencia en la legitimidad del régimen.

Una creencia efectiva en la legitimidad no puede, como es natural, ser garantizada por la larga continuidad en el tiempo solamente, tanto si es real como si es ficticia. El intento deses-

29. P. Bastid, p. 5 en el volumen del simposio citado en n. 26.
30. Véase Finley (1975), capítulo 2.
31. Véase el material demosténico recogido por F. Jost, *Das Beispiel und Vorbild der Vorfahren...*, Paderborn, 1935 (reimpr. Nueva York, 1979), cap. 5; cf. en términos más generales, L. Pearson, «Historical Allusions in the Attic Orators», en *Classical Philology*, 36 (1941), pp. 209-229.

88



perado de Cicerón, en la *República*, de mantener viva la conexión, fue infructuoso: el sistema ya no era de «objetivo racional» (la expresión de Weber, que usé anteriormente). Fue tan cierto de la ciudad-estado antigua como lo es de nuestro mundo, que entre la ciudadanía en general prevaleció «un consenso, con fuerte acento utilitario, de que la obligación política se debe (y sólo se debe) a las formas políticas cuyo reconocimiento suponga a la larga una ventaja colectiva».[32] La frecuencia de *stasis* nos revela inmediatamente cuán difícil fue para las *poleis* griegas mantener ese consenso. ¿Por qué? La única respuesta que puedo ofrecer es la que he dado repetidas veces, es decir, que en las condiciones de la ciudad-estado antigua solamente la conquista hizo posible la estabilidad política y, por lo tanto, un consenso utilitario. Roma fue el caso quintaesencial; de ahí que, después de la «lucha de clases» arcaica, no hubiera *stasis* auténtica hasta el período final de la república, que empezó con los Gracos. A lo largo de toda la historia de la *stasis* no se proclamó la legitimidad como justificación por parte de los rebeldes ni se formuló en términos generales el derecho de rebelión o incluso de desobediencia. La defensa de Alcibíades de su comportamiento fue una excepción poco usual, si no única. La *stasis* fue abiertamente un choque de intereses, nada más, tanto si la encubría la retórica sobre la justicia o la igualdad «auténticas», como si no.



La obligación política, un corolario de la legitimidad, también fue examinada en la antigüedad de un modo muy fortuito, cuando no se daba simplemente por supuesta, también en contraste acusado con su posición fundamental en el pensamiento político moderno a partir de la Alta Edad Media.[33] Las órdenes

32. Dunn (1980), p. 202.
33. Se ha comprobado que las teorías modernas son poco convincentes y a menudo débiles —se encontrará suficiente bibliografía en Dunn (1980)—, pero esto demuestra la complejidad del tema, no su falta de importancia. Lo mismo se puede decir de la legitimidad, pero la única explicación de la conclusión falsa de Bleicken, en una nota a pie de página de tres páginas (que empieza en la p. 92), de que «las doctrinas modernas del estado y la constitución ahora generalmente renuncian al uso del concepto de legitimidad» es que para él «moderno» es exclusivamente alemán, y, con miras más

de los magistrados «serán justas y los ciudadanos las obedecerán de buen grado y sin poner objeciones» (Cicerón, *Leyes*, 3, 3, 6), no va seguido de ninguna consideración sobre las consecuencias morales de que una orden de un magistrado sea injusta. Corroborando la «ley» está la exposición primitiva de Cicerón de la doctrina de que el *imperium* al estilo romano es la condición esencial de un estado bien ordenado, de lo que los griegos llamaron *eunomia.* Eso es todo, pero ni siquiera la Oración Fúnebre de Pericles, con su maravillosa retórica sobre la superioridad de Atenas y sus instituciones, puede añadir algo más a lo que podríamos llamar un argumento utilitario: que la breve e inesperada afirmación de que el «temor», más que ninguna otra cosa, nos disuade de actuar ilegalmente en el dominio público (Tucídides, II, 37, 3).[34] Sin embargo, el temor ayuda a explicar la lealtad política, no la obligación política.[35] (La obligación militar, naturalmente, daba lugar a más retórica, diferente, en términos de gloria y defensa de la comunidad, en la Oración Fúnebre, lo mismo que en las páginas interminables de Livio.)

La única excepción, el único intento conservado que yo conozca, de un *argumento* para justificar la obligación política, aparece en un lugar inesperado, el *Critón* de Platón, un corto diálogo del primer período.[36] Sócrates en la cárcel, en espera de su ejecución, rechaza con firmeza el ofrecimiento de sus amigos de conseguir su fuga. Su argumento, brevemente, es el del contrato mínimo: cualquier hombre que haya elegido a lo largo de toda su vida ser un ciudadano con residencia fija y que, además, ha ejercido su función en el consejo y ha llevado a cabo sus deberes militares, por todo esto ha estado de acuerdo en obedecer a la ley y a las decisiones de las autoridades legítimas. Por lo tanto, un acto de desobediencia, incluso cuando la decisión sea injusta, sería un error moral. Hay dificultades insuperables: el argumento contradice la opinión que Platón hace expresar a Sócrates en la *Apología* (37E-38A); es incompatible con todo lo que creía el propio Platón; se puede contradecir como un argumento sin ninguna referencia a su historicidad.[37] Pese a todo esto, el texto del *Critón* existe, y su mismo carácter excepcional nos dice bastante sobre la baja categoría de la obligación política (y también de la desobediencia civil), entre las explícitas preocupaciones y disputas ideológicas de la antigüedad.

Detrás del argumento del *Critón* se escondía otra proposición que, en contraste con él, era repetida interminablemente y creída casi universalmente por los griegos y romanos de la ciudad-estado, incluso por Platón y Aristóteles:[38] la condición esencial para una sociedad política genuina, para una *polis* auténtica y, por tanto, para una buena vida, es «gobierno por leyes, no por hombres». La democracia y la oligarquía compartían la reivindicación de este mérito;[39] también lo hizo retrospectivamente

estrechas, un análisis político alemán con postura antiweberiana: J. Bleicken, *Staatliche Ordnung und Freiheit in der römischen Republik*, Frankfurter Althistorische Studien, 6, 1972.

34. No creo que la elección por parte de Tucídides de la palabra menos usual *deos* para «temor», en vez de la más corriente *phobos*, quiera indicar un matiz atestiguado sólo en poesía, «temor reverente», como dice A. W. Gomme en su comentario, que no encuentra «ninguna dificultad» entonces en traducir *deos* simplemente como «respeto». El desconcierto de muchos comentadores modernos se disiparía si aceptaran el punto de vista, nada imposible, de que las palabras son de Tucídides, no de Pericles.

35. Es importante reconocer la distinción entre lealtad, «un hecho social», y obligación, «una categoría ideológica»: Dunn (1980), p. 157.

36. Al decir esto no olvido el árido «diálogo» entre Sócrates e Hipias en las *Memorables* de Jenofonte (4, 4, 12-25), al que prestan fe de modo incomprensible los estudiosos modernos. El nada confiable Jenofonte, cuyas pretensiones filosóficas rebasaron con mucho su capacidad, resolvió la pretensión de que «lo legal» (*to nomimon*) es también «lo justo» (*to dikaion*), citando las «leyes no escritas» divinas, que exigen a los hombres honrar a sus padres y abstenerse del comercio sexual con ellos.

37. El análisis más elaborado, desigual en calidad y lógica, del «interesante mal argumento» es el de A. D. Woozley, *Law and Obedience: The Arguments of Plato's Crito*, Londres, 1979. Un breve estudio preliminar apareció algunos años antes: «Socrates on disobeying the law», en *The Philosophy of Socrates*, G. Vlastos, ed., Garden City, Nueva York, 1971, pp. 299-318.

38. Por ejemplo, *República*, 565E-566A; *Política*, 1.295a19-23.

39. El que Demóstenes (24, 75-76) y Esquines (3, 6) negaran que las oligarquías fuesen gobernadas exclusivamente por la ley, revela que la verdad no fue una condición necesaria en la oratoria política.

89

la legendaria monarquía arcaica, después de haber sido dotada, en época posterior, de una panoplia completa de instituciones. Se pueden citar innumerables afirmaciones del slogan hasta Cicerón en los últimos días de la república romana. Uno solo bastará, procedente de *Las Suplicantes* de Eurípides (versos 312-313): «El poder que mantiene unidas a las ciudades es el noble respeto a las leyes». Los filósofos analíticos modernos no tienen ninguna dificultad en descartar el slogan por innecesariamente ambiguo y confuso, pero manejan mal su esfuerzo: la ideología no es teoría y no se debería someter al mismo tipo de análisis riguroso. El examen de la ideología es pragmático, no lógico; en la antigüedad esto significó estabilidad, capacidad de evitar *stasis* frecuentes, y especialmente la *stasis* en su forma extrema de guerra civil. No era mera confusión haber insistido en las leyes escritas y códigos de leyes, e incluso haber luchado por ellos, en los días arcaicos del gobierno aristocrático. El criterio que exigió leyes fijadas, conocidas públicamente, era acertado, el razonamiento eminentemente práctico.

Un poco más tarde, en *Las Suplicantes*, llega a Atenas un heraldo de Tebas y pregunta: «¿Quién es el rey (*tyrannos*) de esta tierra?». El rey Teseo replica:

> Tu comienzo es erróneo, extranjero, buscando aquí a un *tyrannos*. La ciudad es libre y ningún hombre la gobierna. El *demos* reina, siguiendo unos turnos anualmente. No dan supremacía a los ricos; el hombre pobre tiene una participación igual.

Esto es el gobierno de la plebe, contesta el heraldo: «El *demos* no es juez correcto de los debates; así pues, ¿cómo puede guiar a la ciudad por el camino correcto?».[40] Pero no desafió el principio del gobierno de la ley. Los desacuerdos se centraban en quién formulaba las leyes, que luego ataban a todos, a los gobernantes y gobernados a la vez. Aquí había una gran división entre

40. *Las Suplicantes*, 399-419 (traducido al inglés por Frank Jones, con modificaciones). La promoción de Teseo, a principios del siglo V a. C., a patrono de la democracia ateniense es notable, pero carece de importancia para nuestra discusión actual.

90



las ciudades-estado antiguas, en sus formas de gobierno, y por lo tanto en la forma y dirección de su política; entre oligarquías y democracias, naturalmente, pero más precisamente, como muestra el caso de Roma, de acuerdo con la extensión formal y la eficacia real de la participación popular en el gobierno y la política.

Esta división, sobre quién en principio participaba en los mecanismos de hacer la ley, se manifestó en un grupo de términos y expresiones políticas. Aristóteles empezó su *Política* con una polémica contra los que sostenían que «el hombre de estado» era simplemente un amo de esclavos o la cabeza de la autoridad amplia de un núcleo familiar. No es así, argumentó, porque el hombre de estado «gobierna y es gobernado por turno»; eso es natural, dijo más tarde en el libro, cuando los ciudadanos son «iguales y semejantes» (1.279a8-11). Ante la pretensión ateniense de que habían alcanzado este estado de cosas muy completamente porque el *demos*, todos los ciudadanos, eran iguales y semejantes, y, por lo tanto, todos ellos gobernaban y eran gobernados por turno, la respuesta de Aristóteles era que un procedimiento democrático de este tipo se apoyaba en una concepción falsa, aritmética, de igualdad; una simple suma de cabezas, que acabó poniendo el control en manos de demagogos, que pronto ocasionaron la peor condición posible, el gobierno por hombres, no por leyes.[41] Platón (*República*, 562 D-566 C) estaba de acuerdo a la larga, pero, a diferencia de Aristóteles, no creyó que cualquier otra idea de igualdad pudiera salvar el principio de gobernar y ser gobernados por turno.

Cicerón, en una breve digresión vistosa de uno de sus discursos (*Pro Flaco*, 7, 15-16), denunció a los atenienses y a los griegos en general de haber convertido la libertad genuina en licencia. Con todo, él mismo no halló dificultad en aprobar el principio para Roma (*Leyes*, 3, 2, 5), porque, bajo el sistema romano, la referencia sólo se podía hacer a las más altas magis-

41. Aristóteles volvió a este tema a menudo y en diferentes contextos, de modo que una referencia concreta podría llevar a una falsa interpretación. El pasaje sobre los demagogos y sus consecuencias es *Política*, 1.292a1-36.

traturas, que compartían anualmente los *nobiles* y sus protegidos del momento, de abolengo menos distinguido. Conocemos este desacuerdo ideológico continuo, sin solución posible, de los escritores más reflexivos, pero el calor y tenacidad con que se expresaban los puntos de vista conflictivos, permiten suponer que había resonancias entre los menos dotados y los incapaces. La realidad de que cualquier ateniense pudiera asistir a la asamblea, ocupar un asiento en los tribunales y el consejo, y desempeñar muchos cargos, ciertamente no debió carecer de impacto psicológico;[42] no lo tuvo la realidad de que los aristócratas romanos eran los únicos que podían gobernar, lo mismo que ser gobernados.

Fundamentales en todas estas divergencias y disputas eran las evaluaciones conflictivas de las cualidades morales e intelectuales de todas las clases y condiciones humanas, especialmente de las clases de ciudadanos. Una valoración profundamente jerárquica aparecía bastante explícita en la respuesta del mensajero tebano a Teseo, más metafórica, pero no menos franca en el variado vocabulario para «ricos» y «pobres», que estudiamos en las primeras páginas de este libro. Si el *demos* «no es un juez correcto de los debates» (en lenguaje euripídeo) o, según la retórica más colorista de Cicerón, está hecho de «hombres sin experiencia en todos los asuntos, ignorantes, sin educación», «artesanos y tenderos y toda la hez semejante de una ciudad»,[43] la conclusión incuestionable es que parece que no está capacitado para compartir las tomas de decisión políticas. El asunto, sin embargo, se complicó, tanto entre los griegos como entre los romanos, por la presencia de un gran número de hombres que, cualesquiera que fuesen sus cualidades personales, estaban colocados por debajo de la hez de Cicerón, debido a su categoría legal de esclavos. Lo contrario de «esclavo» es «hombre libre», e incluso Cicerón concedió que todos los ciudadanos compartían

42. Ignoro aquí la limitación de que unos pocos cargos estuvieran prohibidos a la mayoría de atenienses por méritos propiamente dichos.
43. Cicerón, *Discurso Pro Flaco*, 7, 16; 8, 18. El pasaje contiene más invectivas que no he citado.





la libertad. (Como también participaban todos del hecho de ser miembros de la comunidad de la *polis*, a diferencia de los no ciudadanos libres, que residían en ella, característica de la vida de una ciudad-estado, que no nos interesa en el contexto actual.)

Todas las ciudades-estado reconocían firmemente que todos los ciudadanos eran libres (excepto los sinvergüenzas que habían perdido toda su libertad o parte de ella, por una razón u otra). Esto nos dice algo, pero no lo suficiente. Es un tópico decir que el contenido real de «libertad» varía grandemente según los tiempos y los lugares —no me propongo tratar esto aquí, aparte del mínimo aspecto de libertad («igualdad ante la ley») apropiado al contexto presente.[44] La mayoría de las ciudades-estado, si no todas, aceptaron formalmente este principio en la esfera privada, es decir, en todas las relaciones personales entre individuos, que podían ser procesables ante la ley, y también en relaciones entre un individuo y el estado en las que había que someterse a la decisión judicial en caso de disputa.[45] Que nunca se ha conseguido tal igualdad formal en la práctica, dondequiera que haya desigualdad de riqueza, relaciones sociales y autoridad política, es otro tópico. Lo que importa aquí es la correlación entre la extensión de la igualdad ante la ley y la extensión de la participación popular en el gobierno y en la política (especialmente en los miembros de los jurados y otros órganos judiciales, aunque no sólo en ellos). «No hay verdadera seguridad para la libertad jurídica», escribió el hegeliano inglés Bernard Bosanquet, «sin libertad política; y ha sido siempre la violación de la libertad jurídica la que ha originado la petición de una participación en los deberes y funciones políticos altamente positivos».[46]

44. No examino en particular el alcance conceptual peculiar y reducido de la *libertas* política en Roma, sobre lo cual véase Ch. Wirszubski, *Libertas as a Political Idea at Rome ...*, Cambridge, 1950, especialmente pp. 13-15, muy relacionadas con nuestro contexto.
45. Para lo que sigue inmediatamente, véase Finley (1976 *a*).
46. B. Bosanquet, *The Philosophical Theory of the State*, Londres, 1923[4] (publicada por primera vez en 1899), pp. 127-128 de la edición en rústica (1965).

En la antigüedad fueron los atenienses, como es natural, los que mejor ejemplificaron esta proposición. Para ellos (y es de suponer que también para democracias más pequeñas, creadas según el modelo ateniense), *isonomia*, palabra que traducimos por «igualdad ante la ley», llegó también a significar igualdad por la ley; es decir, igualdad entre todos los ciudadanos en sus derechos políticos, igualdad creada por la evolución constitucional, por la ley. Esa igualdad significó no sólo el derecho a votar, a ejercer un cargo y así sucesivamente, sino también, y por encima de todo, el derecho a participar de las decisiones políticas del consejo y la asamblea. Los debates de la asamblea se abrían con estas palabras del heraldo: «¿Qué hombre tiene un buen consejo que dar a la *polis* y desea darlo a conocer?». Eso, dijo Teseo, es libertad (*Las Suplicantes*, 438-441). Protágoras explicó la base lógica: «cuando el tema de su deliberación implica la sabiduría política... escuchan a todo el mundo, pues suponen que todos deben participar de esa virtud; en caso contrario, no habría *polis*» (Platón, *Protágoras*, 322E-323A). Una palabra griega apropiada se acuñó incluso a principios del siglo V a. C., *isegoria*, que significaba libertad de palabra, no tanto con nuestro tono negativo convencional de libertad frente a la censura, sino con el significado más importante de derecho a hablar donde más importaba, en la asamblea de todos los ciudadanos. No hubo una palabra latina equivalente, porque el único paralelo romano fue la igualdad (al menos formal) y la libertad entre los *nobiles*. En Roma, ha comentado Momigliano, «se da uno cuenta de que la libertad de palabra pertenece a la esfera de la *auctoritas* tanto como a la esfera de la *libertas*».[47]

La doctrina de Protágoras, si podemos llamarla así, no se extendió a la reclamación de que todos participaran de la «virtud» de la sabiduría política en igual medida. Los datos indican con fuerza que incluso en Atenas pocos fueron los que ejercieron su derecho a la *isegoria*, y demuestran fuera de toda duda

47. A. D. Momigliano, «Freedom of Speech in Antiquity», en *Dictionary of the History of Ideas*, 2 (1973), pp. 252-263, en p. 261. Se relaciona con esto la diferencia, ya estudiada, entre el teatro griego y el romano.

92



que la jefatura política la monopolizaba un estrato social relativamente pequeño, aunque no perpetuándose a sí mismo, como en Roma. El límite de la virtud política universal era el derecho universal a participar de la decisión final sobre una base igual, la base de un hombre, un voto. Fuera de esto, actuaba el principio de desigualdad, de jerarquía. Irónicamente, la consecuencia fue que, durante dos o más siglos, Atenas tuvo en proporción menos generales y oradores políticos incompetentes que Roma con su élite, perpetuándose a sí misma, y su rotación anual al más alto nivel, cónsules y pretores. Dentro del senado no hay duda de que los incompetentes gozaban de poca influencia, pero eran plenipotenciarios en el campo de batalla, y casi también lo eran en sus actos en la patria, al estar armados con el *imperium*.

El hecho —e insisto en que se trata de un hecho— de que el *demos* ateniense desplegara tan buena discriminación en su elección de líderes, mediante el voto en el caso de los *strategoi* o por su apoyo a los políticos individuales de la asamblea, no se puede explicar por la apatía, concepto favorito de nuestra moderna escuela elitista de científicos políticos. No se puede atribuir la apatía a muchos miles de ciudadanos, que asistían a las sesiones de la asamblea con alguna frecuencia, que ejercían su cargo en el consejo una o dos veces y que constituían los tribunales de justicia, también a millares. La única alternativa, me parece a mí, es pensar en una amplia responsabilidad cívica, un atributo moral ante el cual parece que los historiadores se asustan, en parte (pero sólo en parte) comprensiblemente, a causa de su evidente subjetividad como categoría y de la dificultad de demostrar su presencia. Es mucho más fácil fijarse en unos pocos ejemplos de un comportamiento aparentemente irresponsable, como la ejecución, siguiendo instrucciones de la asamblea, de los generales que estuvieron al frente de la flota ateniense victoriosa en las Arginusas en 406 a. C., para usarlos como base justificativa de la condena del sistema en conjunto. Basándose en tales pruebas, ninguna sociedad, pasada, presente o futura, puede dejar de ser irresponsable. Casi no vale la pena decirlo explícitamente, pero sí vale la pena subrayar que, bajo tal pro-

ceder, hay una confusión de categorías morales, entre la responsabilidad política en el sentido de una búsqueda sistemática de objetivos públicos aceptados dentro del entramado moral contemporáneo y las nociones modernas de decencia y humanidad. No es inconsecuente que un historiador crea que una acción o un comportamiento pasados han sido los responsables políticos y que a la vez condene su apuntalamiento moral.

No quiero decir con esto que la responsabilidad política (o civil) se encontrara en la antigüedad solamente en las democracias. Las oligarquías e incluso los gobiernos despóticos puede que también actuaran con responsabilidad; pero entonces, como en Roma, el juicio queda reservado a los que participaron de la toma de decisiones; de los demás, el *demos*, la plebe, sólo se esperaba obediencia, lo que la clase gobernante llamada comportamiento responsable. Y el *demos* romano fue obediente, de un modo notable, la mayor parte del tiempo. ¿Por qué? Más concretamente, ¿por qué una vez que habían obtenido una parte de lo que Bosanquet llamó «libertad jurídica», no hicieron un esfuerzo resuelto y sostenido para conseguir la «libertad política», o al menos una mayor participación de ella? Como es natural, no se puede plantear la misma pregunta de muchas sociedades, pero son pocas las que tienen un populacho obediente que constituye las fuerzas armadas, no mediante un jornal o un reclutamiento forzoso, sino como un deber cívico. Únicamente la historia militar de Roma ofrece por sí misma una parte de la respuesta, como hemos visto, pero hemos de buscar el elemento decisivo en la ideología, el complejo entero de creencias y actitudes que han sido el *leitmotiv* de este libro. La ideología de una clase gobernante es poco útil a no ser que la acepten los que son gobernados, y así fue en un grado extraordinario en Roma. Luego, cuando la ideología empezó a desintegrarse dentro de la propia élite, la consecuencia no fue aumentar la libertad política de los ciudadanos, sino, por el contrario, destruirla para todo el mundo.

93

# BIBLIOGRAFÍA

Las obras citadas tan sólo en una ocasión no se repetirán, generalmente, en esta bibliografía.


Astin, A. E. (1967), *Scipio Aemilianus*, Oxford.
—, (1968), *Politics and policies in the Roman Republic* (lectura inaugural), Belfast.
—, (1978), *Cato the Censor*, Oxford.
Badian, E. (1966), *Ancient society and institutions. Studies presented to Victor Ehrenberg*, Oxford.
—, (1972), «Tiberius Gracchus and the beginning of the Roman Revolution», en *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, H. Temporini, ed., Berlín, II, pp. 668-731.
Brunt, P. A. (1971 *a*), *Social conflicts in the Roman Republic*, Londres.
—, (1971 *b*), *Italian manpower 225 B. C. - A. D. 14*, Oxford.
— (en preparación), «The Roman Clientela: A Reconsideration».
Connor, W. R. (1968), *Theopompus and fifth-century Athens*, Washington.
—, (1971), *The new politicians of fifth-century Athens*, Princeton.
Davies, J. K. (1971), *Athenian propertied families 600-300 B. C.*, Oxford.
De Ste. Croix, G. E. M. (1972), *The origins of the Peloponnesian War*, Londres.
Dunn, John (1980), *Political obligation in its historical context*, Cambridge.
Ehrenberg, V. (1965) *Polis und Imperium*, K. F. Stroheker y A. J. Graham, eds., Zurich y Stutgart.

—, (1976), *L'état grec*, Ed. Will, ed., París; trad. al francés de C. Picavet-Roos; primera edición, Alemania, 1932.
Ferguson, W. S. (1911), *Hellenistic Athens*, Londres.
Finley, M. I. (1962), «Athenian Demagogues», en *Past & Present*, 21, pp. 3-24; reimp. en *Studies in Ancient Society*, Finley, ed., Londres y Boston, 1974, pp. 1-25.
—, (1973 *a*), *The Ancient Economy*, Berkeley y Londres.
—, (1973 *b*), *Democracy ancient and modern*, New Brunswick, N. J., y Londres.
—, (1975), *The use and abuse of History*, Londres y Nueva York; hay trad. cast., *Uso y abuso de la historia*, Crítica, Barcelona, 1977.
—, (1976 *a*), «The freedom of the citizen in the Greek World», en *Talanta*, 7, pp. 1-23; reimp. en Finley (1981), cap. 5.
—, (1976 *b*), *Studies in Roman property*, Cambridge.
—, (1977), «Censorship in classical antiquity», en *Times Literary Supplement* (27 de julio); en francés en *Revue historique*, 263 (1980), pp. 3-20.
—, (1978 *a*), «Empire in the Greco-Roman World», en *Greece and Rome*, 25, pp. 1-15; reimp. en *Review*, 2, pp. 56-68.
—, (1978 *b*), «The fifth-century Athenian empire: a balance sheet», en Garnsey/Whittaker (1978), pp. 103-126; reimp. en Finley (1981), cap. 3.
—, (1979), «Ancient Sicily», Londres, ed. rev.
—, (1981), *Economy and society in Ancient Greece*, B. D. Shaw y R. P. Saller, eds., Londres y Nueva York.
Fowler, W. W. (1911), *The religious experience of the Roman people*, Londres.
Garlan, Y. (1975), *War in the Ancient World: a social history*, Londres; trad. al inglés de J. Lloyd.
Garnsey, P. D. A., y C. R. Whittaker, eds. (1978), *Imperialism in the Ancient World*, Cambridge.
Gauthier, P. (1974), «"Générosité" romaine et "avarice" grecque; sur l'octroi du droit de cité», en *Mélanges... offerts à William Seston*, París, pp. 207-215.
Gehrke, H.-J. (1978), «Das Verhältnis von Politik und Philosophie im Wirken des Demetrios von Phaleron», en *Chiron*, 8, pp. 149-193.
Goody, J. R., ed. (1968), *Literacy in traditional societies*, Cambridge.
Grossmann, G. (1950), *Politische Schlagwörter aus der Zeit des Peloponnesischen Krieges*, Zurich; reimp. en Nueva York, 1973.

94



Harris, W. V. (1979), *War and imperialism in republican Rome, 327-70 B. C.*, Oxford.
Haussoullier, B. (1883), *La vie municipale en Attique*, París; reimp. en Nueva York, 1979.
Headlam, J. W. (1933), *Election by lot at Athens*, 2.ª ed. por D. G. Macgregor, Cambridge.
Heuss, A. (1973), «Das Revolutionsproblem im Spiegel der antiken Geschichte», en *Historische Zeitschrift*, 216, pp. 1-72.
Hignett, C. (1952), *A history of the Athenian constitution to the end of the fifth century B. C.*, Oxford.
Hintze, O. (1962), *Staat und Verfassung*, 2.ª ed. por G. Oestreich, Göttingen.
—, (1964), *Soziologie und Geschichte*, 2.ª ed. por G. Oestreich, Göttingen.
Hopkins, K. (1978), *Conquerors and slaves*, Cambridge.
Jocelyn, H. D. (1966-1967), «The Roman nobility and the religion of republican state», en *Journal of Religious History*, 4, pp. 89-104.
Kelly, J. M. (1976), *Roman litigation*, Oxford.
Kluwe, E. (1976), «Die soziale Zusammensetzung der athenischen Ekklesia und ihr Einfluss auf politische Entscheidungen», en *Klio*, 58, pp. 295-333.
—, (1977), «Nochmals zum Problem: Die soziale Zusammensetzung der athenischen Ekklesia...», en *Klio*, 59, pp. 45-81.
Kroll, W. (1933), *Die Kultur der ciceronischen Zeit*, Leipzig, 2 vols.; reimp. en un vol., Darmstadt, 1963.
Lanza, D. (1979), *Lingua e discorso nell' Atene delle professioni*, Nápoles.
Laski, H. J. (1935), *The state in theory and practice*, Londres.
Laslett, P., ed. (1956), *Philosophy, politics and society*, Oxford.
Liebeschuetz, J. W. G. (1979), *Continuity and change in Roman religion*, Oxford.
Lintott, A. W. (1968), *Violence in republican Rome*, Oxford.
—, (1982), *Violence, civil strife and revolution in the classical city*, Londres y Canberra.
Loenen, D. (1953), *Stasis*, Amsterdam, lectura inaugural.
Lübtow, U. v. (1948), «De iustitia et iure», en *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abt*, 66, pp. 458-565.

MacIntyre, A. (1981), *After virtue, a study in moral theory*, Londres.
Meier, C. (1980), *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt.
Meiggs, R., y D. Lewis, eds. (1969), *A selection of Greek historical inscriptions to the end of the fifth century B. C.*, Oxford.
Merquior, J. G. (1980), *Rousseau and Weber: two studies in the theory of legitimacy*, Londres y Boston.
Meyer, Ernst (1961), *Römischer Staat und Staatsgedanke*, Zurich y Stuttgart, 2.ª ed.
Michels, A. K. (1967), *The calendar of Roman republic*, Princeton.
Mommsen, T. (1887-1888), *Römisches Staatsrecht*, Leipzig, 3.ª ed.
—, (1899), *Römisches Strafrecht* (citado por la reproducción fotográfica de 1961), Darmstadt.
Nicolet, C. (1970), «Cicéron, Platon et le vote secret», en *Historia*, 19, pp. 39-66.
—, (1976), *Le métier de citoyen dans la Rome républicaine*, París.
Nippel, W. (1980), *Mischverfassungstheorie und Verfassungsrealität in Antike und früher Neuzeit*, Stuttgart.
Pöhlmann, R. (1925), *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, Munich, 2 vols., 3.ª ed. de F. Oertel.
Pritchett, W. K. (1971-1979), *The Greek state at war*, 3 vols., Berkeley.
Rhodes, P. J. (1972), *The Athenian boule*, Oxford.
—, (1980), «Ephebai, Bouleutae and the population of Athens», en *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 38, pp. 191-201.
Riepl, W. (1913), *Das Nachrichtenwesen des Altertums, mit besonderer Rücksicht auf die Römer*, Leipzig y Berlín.
Roussel, D. (1976), *Tribu et cité* (Annales littéraires de l'Univ. de Besançon, 193).
Ryffel, H. (1949), *Metabole Politeion. Der Wandel der Staatsverfassungen*, Berna, reimp. en Nueva York, 1973.
Schmidt, S. W., *et al.*, ed. (1977), *Friends, followers, and factions: A reader in political clientalism*, Berkeley.
Schuller, W. (1979), «Zur Entstehung der griechischen Demokratie ausserhalb Athens», en *Auf den Weg gebracht*, H. Sund y M. Timmermann, eds., Konstanza, pp. 433-447.
Scott, J. C. (1977), «Patronage or Exploitation?», en *Patrons and clients in Mediterranean societies*, E. Gellner y J. Waterbury, eds., Londres, pp. 21-39.
Spahn, P. (1977), *Mittelschicht und Polisbildung*, Frankfurt.

95



Starr, C. G. (1974), *Political intelligence in classical Greece* (*Mnemosyne*, suppl. 31).
Staveley, E. S. (1972), *Greek and Roman voting and elections*, Londres.
Strasburger, H. (1982), *Studien zur alten Geschichte*, 2 vols., W. Schmitthenner y R. Zoepffel, eds., Hildesheim y Nueva York.
Syme, R. (1939), *The Roman revolution*, Oxford.
Taylor, L. R. (1949), *Party politics in the age of Caesar* (citado por la ed. de 1961), Berkeley.
—, (1960), *The voting districts of the Roman republic* (Papers and monographs of the American Academy in Rome, 20).
—, (1966), *Roman voting assemblies*, Ann Arbor.
Traill, J. S. (1975), *The political organization of Attica* (*Hesperia*, suppl. 14).
Ungern-Sternberg von Pürkel, J. (1970), *Untersuchungen zum spätrepublikanischen Notstandsrecht*, Munich.
Veyne, P. (1976), *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, París.
Vlastos, G. (1977), «The theory of social justice in the *Polis* in Plato's *Republic*», en *Interpretations of Plato*, H. F. North, ed., pp. 1-40, Leiden.
Weber, M. (1972), *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, 5.ª ed., de J. Winckelmann.

# ÍNDICE ALFABÉTICO

98

99

100

# ÍNDICE